سلسلة الرسائل الجامعية (٤١)

القيم بين الإسلام والغرب

دراسة تأصيلية مقارنة

إعداد الدكتور
مانع بن محمد بن علي المانع
عضو الدعوة والإرشاد بالرياض
بوزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد
وعضو هيئة التدريس المتعاون بكلية الشريعة بالرياض

دار الفضيلة
الرياض - السعودية

سلسلة الرسائل الجامعية (٤١)

٢١٢

٣٢٢هـ

القيم بين الإسلام والغرب

دراسة تأصيلية مقارنة

إعداد الدكتور
مانع بن محمد بن علي المانع
عضو الدعوة والإرشاد بالرياض
بوزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد
وعضو هيئة التدريس المتعاون بكلية الشريعة بالرياض

دار الفضيلة
الرياض - السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

الطَّبعَة الأولى

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراة بقسم الثقافة الإسلامية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ومنح صاحبها درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى

بإشراف فضيلة الشيخ الدكتور/ محمد بن عبدالله عرفة - عضو مجلس الشورى

عام ١٤٢٣هـ

دار الفضيلة للنشر والتوزيع

الرياض ١١٥٤٣ - ص . ب ٥١١٤٢

تليفاكس ٢٣٣٣٠٦٣

المقـدمـة

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين، ولاعدوان إلا على الظالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وليُّ الصالحين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله إمام المتقين، وقائد الغر المحجلين، وبعد:

فإن من نعم الله علينا الهداية للإسلام الذي هذّب الفطر، وقوّم النفوس، وأخرجها من الظلمات إلى النور، هذا الدين القويم الذي جمع المحاسن كلها والمصالح كلّها، هذا الدين الذي جاء ليتمم مكارم الأخلاق، فتحول الناس بسببه من جاهلية إلى نور وهداية حتى أصبحوا سادة وقادة، وخير أمة أُخرجت للناس، فحملوا القيم السامية الرفيعة الثابتة حتى في أضيق الظروف، فالمسلم يحمل القيم حتى في ساحة المعركة، فلا يقتل شيخاً ولا طفلاً، ولا يقطع شجرة، ولا يُمثّل ولا يغدر ولا يخون ولاينتقم لنفسه.

وفي هذه الرسالة أتناول حقيقة مهمة وسمة بارزة لهذا الدين القويم، ألا وهي ثبات القيم في الإسلام وعدم تغيُّرها، مقارنة بما وصل إليه المجتمع الغربي من تغيُّر وتحوُّلٍ وتخلٍّ عن القيم، مما جعله يتحول إلى الفوضى والفساد والانحلال وفقدان الرصيد الأخلاقي.

وهذا الدين الإسلامي الذي ارتضاه الله سبحانه لعباده، من أهم مزاياه وخصائصه أنه ثابت.. ثابت في مصادره، ثابت في أهدافه، ثابت في ضوابطه، ثابت في قيمه، ثابت في أحكامه وتشريعاته، لايتغير ولايتبدل، وإنما فيه مرونة لمواجهة مقتضيات تغير العصور والبيئات بضوابط شرعية ذكرتها في صلب الرسالة.

والبحث يثبتُ حقيقة مهمة وعظيمة، وهي ثبات القيم الإسلامية ومرونتها وصلاحيتِّها لكل زمان ومكان، وتغيُّر القيم الغربية بل إفلاس المجتمع الغربي من رصيد القيم.

ولهذا فإن موضوع الثبات والتغير في القيم من الأهمية بمكان في حياة الأفراد والأمم ، وكثيراً ما تتداخل قيم الإسلام بغيرها من القيم السائدة في عصرنا هذا ، لسيطرة وسائل الإعلام التي تُرَوِّج لها في كل آن وحين ، وينتج عن ذلك اضطراب وحّيرة في الأنفس والتباس وإيهام في الأفهام عند كثير من الناس.

ولذا فإن دراسة هذا الموضوع :

(الثبات والتغير في القيم في الإسلام والفكر الغربي المعاصر)

يسهم إسهاماً فعالاً في تأصيل القيم في الإسلام وإبرازها، وفي دفع الشبهات عنها ، لأن للقيم الإسلامية تميّزها المتمثل في مضامينها المشتملة على كل مافيه الخير والصلاح في كل زمان ومكان ، وهذه القيم تتعرض اليوم في جهات كثيرة من العالم الإسلامي إلى غزو مستمر بسبب كثافة وسائل الإعلام المختلفة وشدة تأثيرها، والتي هي في أغلب الأحيان غربية في توجهها وخصائصها العامة ، وهي تجذب إليها كثيراً من الشباب وبعض المفكرين من داخل البلاد العربية والإسلامية، حتى تأثروا بها وأصبحوا يعملون على ترويج قيم غريبة على دينهم وبيئاتهم ونشرها في مجالات مختلفة ، الأمر الذي يتطلب توضيح نبل القيم الإسلامية وخصائصها الرفيعة المتميزة، ودفع الشبهات التي تنتشر بسبب تلك الوسائل خاصة القنوات الفضائية وشبكة المعلومات العنكبوتية : الإنترنت، التي جعلت العالم قرية واحدة ، وهذا يتطلب مقاومة قوية للدفاع عن القيم الإسلامية .

أسباب اختيار الموضوع وأهميته :

إن الملاحظ للتطورات المتتابعة لعالمنا المعاصر في مجال القيم ، يرى التوجهات الكبرى للعالمية الغربيه بسعيها الحثيث إلى ترويج الأنموذج الغربي في القيم والسلوك وتعميمه ، حتى أصبحت العولمة تغزو المجتمعات الصغيرة خاصة في دول العالم الثالث ، وازداد ذلك بعد الأحداث الأخيرة في أمريكا، بل إن المجتمع الغربي يسعى

لتبرير هذا التوجه، يتجلى ذلك في كثير من الهيئات والمنظمات العالمية كما يتجلى في سائر النظم الغربية بهياكلها ومؤسساتها المادية والاجتماعية، ويُكوّنُ هذا التوجه ضاغطاً شديداً على الأمم الأخرى وبخاصة الأمة الإسلامية، حتى وجد هذا المجتمع استجابات وخضوعاً لتلك القيم في بعض الأقطار الإسلامية، ظهر في تبني النمط الغربي في القيم على مستوى الحياة الأسرية والمنظمات التربوية ومؤسساتها وبرامج الترفيه والعيش ونحو ذلك.

إن الصبغة الغربية المدعومة، تغزو بشكل مباشر وغير مباشر بعض المناطق الإسلامية، وهي تُعْرَض في أشكال عصرية موهمة، ومغرية، وتُبَرَّر من طرف بعض ضعاف العقول ببعض الآراء الشاذة في التراث الإسلامي مما يوقع في الشبهة، ولهذا لزم السعي إلى توضيح ذلك وتجليه مزايا القيم الإسلامية وتأصيل استمدادها من مصادرها الأصلية بعيداً عن التحريف والتأويل بغير دليل.

وموضوع الثبات والتغير في القيم من الموضوعات المهمة لإبراز القيم الإسلامية ووقايتها من التيارات الموجهة إلى المجتمع الإسلامي، وقد اخترت هذا الموضوع للأسباب التالية:

١ - إبراز القيم الإسلامية وتأصيلها وذلك بالمقارنة مع القيم الغربية.

٢ - دفع الشبهة والتهم والافتراءات من جراء الهجوم الغربي على المجتمع الإسلامي.

٣ - معرفة مجالات الثبات والتغير في القيم الإسلامية.

٤ - الوقوف على مستوى الانحطاط في المجتمع الغربي نتيجة فقدان القيم.

٥ - سد ثغرة في المكتبة الإسلامية في مجال الثبات والتغير في القيم.

٦ - معرفة جذور الثبات والتغير في القيم في الإسلام وعند الغربيين.

الدراسات السابقة :

تبين لي بعد الرجوع إلى الكتب التي تحدثت عن القيم وكذلك الرسائل الجامعية ومراكز البحوث العلمية والجامعات عدم وجود دراسة سابقة بهذا العنوان ، وقد وجدت دراسات ذات صلة بالموضوع ولكنها لاتغني عن دراسة مفردة لموضوع الرسالة ، وهذه الدراسات هي :

١ ـ **قيم الإسلام الخلقية وآثارها**: رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية ، تقدم بها الباحث/ عبدالله بن محمد العمرو ، وقد اقتصرت على القيم الخلقية عرضاً وتحليلاً ، ولم تتعرض للمقارنة بخلاف هذه الدراسة ، فهي في الأساس دراسة مقارنة للتنظير بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر .

٢ ـ **أثر الغزو الثقافي على قيم الإسلام** : رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية تقدم بها الباحث/ أحمد مبشر جالو ، وتقتصر كما يبدو من عنوانها على أثر الغزو الثقافي ، وبالتالي فهي تبحث في انعكاسات ذلك الغزو على قيم الإسلام ، تعرض فيها الباحث إلى آثار الغزو الثقافي الغربي على قيم الإسلام الخلقية في المجالات النظرية والمنهجية والعملية ، ثم تعرض إلى آثار الغزو الغربي على القيمة الخلقية ، ثم آثاره على المجال الاجتماعي في الإسلام ، ثم ذكر العلاج ، وهو نوعان : علاج نظري لتصحيح المفاهيم والتمسك بعقيدة التوحيد ، ثم الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج ، مع ضرورة وضع منهج تربوي للقيم الخلقية ، والنوع الثاني : عملي نادى بضروة علاج عملي بالتربية الروحية والتوجيه والمراقبة والضبط والتقويم والمتابعة .

٣ ـ **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية** : رسالة دكتوراه في الفقه والأصول ، تقدم بها الباحث / عابد محمد السفياني ، وقد درس فيها ثبات الشريعة الإسلامية من حيث ثبات الوحي ، بمعنى أنه القول الحق الذي لايتغير ولايتبدل ، وكذلك شمولها لأوجه الحياة البشرية ، في ثبات القرآن والسنة الشريفة ، وبحثي سيكون في مجال القيم فقط من حيث ثبات القيم وتغيرها في الإسلام والفكر الغربي المعاصر

دون البحث في الثبات والتغير والشمول في الشريعة الإسلامية بعامة، وهذه الدراسة كما سبق في أصول الفقه يتضح من أبوابها وفصولها وهي تختلف عن دراستي في منحاها ومبناها .

٤ ـ الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية:

هذا كتاب للدكتور/ يعقوب المليجي ، كما يتضح من مقدمته ، أصله مذكرات في مجال الأخلاق أعدها المؤلف لطلابه في فرع الجامعة في القصيم، وقد بلغت مراجعه تسعة عشر مرجعاً، ويتضح اختلاف الكتاب عن هذه الدراسة من حيث الموضوع والمنهجية والخطة وطريقة إعدادها بوصفها مذكرات للطلاب .

٥ ـ القيم الخلقية دراسة نقدية في الفكر الإسلامي، والفكر المعاصر:

وهو كتاب للمؤلفة د. سامية عبدالرحمن عبدالسلام، وهذه الدراسة تختلف عن الدراسة المطروحة ، حيث إن دراستي تتعلق وتنصب على مجال القيم بعامة بخلاف ماورد في الكتاب، حيث اقتصرت المؤلفة على القيم الخلقية فقط .

كما أن دراستي لجانب القيم ليس لعرضها فقط بل إن الدراسة حولها من خلال بيان جانب الثبات والتغير فيها وهذا لم تتناوله الباحثة .

فضلاً عن أن الباحثة ذكرت في كتابها أنها رأت الاقتصار على علم القيم الخلقية فقط لسعة البحث في القيم بعامة ، ولأهمية القيم الخلقية من جانب آخر، فدراستنا أشمل فضلاً عن الاختلاف المنهجي في التأصيل والمقارنة بعد كل دراسة .

هذه أهم الدراسات السابقة، أما الكتابات الأخرى في الموضوع فهي إما عن جانب من القيم كالعناية بصلة القيم بالحرية في كتاب عادل العوا، أو تكون منصبة على جانب الأخلاق فقط، لهذا فإن دراسة موضوع:

(الثبات والتغير في القيم في الإسلام والفكر الغربي المعاصر دراسة تأصيلة مقارنة)

أرجو أن يسد ثغرة في المكتبة الإسلامية ، وأن يسهم في توجيه المسلمين إلى التمسك بالقيم الإسلامية وأن يزيل موجة الفتنة والانبهار بالمجتمع الغربي المعاصر .

منهج الدراسة:

إن طبيعة البحث في هذا الموضوع تقتضي دراسته وفق المنهج التاريخي رغبة في معالجة بعض المسائل وتحريرها وتمحيصها إثباتاً أو نفياً ، وكذلك فإن تحليل بعض المسائل الأخرىٰ والتعمق في فهمها وإدراك خفاياها يقتضي باعتماد المنهج التحليلي من أجل الاقتدار في النهاية علىٰ توجيه تلك المسائل وجهتها المطلوبة ، سيما فيما يؤثر من القيم لدىٰ الغربيين .

وعلىٰ هذا الأساس فإن المنهج المقارن لايلزم أن يكون المنهج المقارن أساساً في كل بحث بدوره أحد الأسس اللازمة للباحث من أجل المقارنة والمقايسة للخلوص إلىٰ الحكم الموضوعي الواضح والمقنع ، سيما في الباب الأخير من الخطة ، ومما تقدم فقد تم استخدام المناهج التالية :

١ ـ **المنهج التاريخي:** وذلك للوقوف علىٰ تاريخ القيم الخلقية عند بعض الفلاسفة القدماء ، وعند بعض الفلاسفة الغربيين في التاريخ الحديث ، من خلال دراسة بعض فلسفاتهم الخلقية والتي تعد مصدراً للفكر الغربي القديم والمعاصر .

٢ ـ **المنهج التحليلي:** وذلك لتحليل بعض المسائل والتعمق في فهمها وإدراك خفاياها ، وذلك لتوجيه المسائل وجهتها المطلوبة .

٣ ـ **المنهج المقارن:** وذلك لمقابلة آراء بعض الغربيين المعاصرين ومن تابعهم من المفكرين في بلاد الإسلام ومقابلتها بالفكر الخلقي عند مفكري الإسلام .

٤ ـ **المنهج الاستنباطي:** يهدف إلىٰ استنباط واستخلاص النتائج وترتيبها ووضع الفروض التي تثيرها الدراسة لتكون مجالاً لدراسات مستقبلية محتملة .

ـ عزوت الآيات إلىٰ سورها ، وحرصت علىٰ كتابة الآيات وفق برنامج لتفادي الأخطاء في الضبط .

ـ خرجت الأحاديث من مصادرها الأصيلة المعتمدة عند أهل الفن .

ـ عرّفت بالأعلام الوارد ذكرهم في الرسالة .

ـ شرحتُ الكلمات الغريبة والمصطلحات .

ـ وثَّقْت النصوص المنقولة من مصادرها .

ـ وضعت فهارس متنوعة للبحث ، فهرس آيات ، وأحاديث ، وآثار ، وأعلام ، والمصطلحات الغريبة ، وثبت للمراجع ، وفهرس للموضوعات .

الصعوبات التي واجهت الباحث : لاشك أن الباحث يسعىٰ لتحقيق مطلب عظيم وإضافة جديد للمعرفة وسد ثغرة في المكتبة الإسلامية ، ومن ثم فلابد من العراقيل والعقبات وهي تتنوع وتختلف باختلاف الموضوع .

وفي هذه الرسالة واجهتني صعوبات عديدة وقفت أمامي ولكن بفضل الله عز وجل ثم بفضل أساتذتي الفضلاء وعلىٰ رأسهم فضيلة المشرف الشيخ الدكتور/ محمد بن عبدالله عرفه عضو مجلس الشورىٰ ، حفظهم الله جميعاً وزملائي وبالجهد والبحث والقراءة والتنقل من مكتبة إلىٰ أخرىٰ والبحث والتنقيب والجهد المتواصل استطعت ـ بحمد الله ـ التغلب عليها .

ومن هذه الصعوبات :

١ ـ صعوبة الموضوع ؛ لأنه مرتبط بالفلسفة قديمها وحديثها ، ولاريب أن الفلسفة من العلوم الصعبة لبعدها عن نور الوحي ، ولاعتمادها علىٰ العقل البشري القاصر .

٢ ـ حداثة علم القيم ، وهو من العلوم الجديدة ، وبعضهم يربطه بعلم الأخلاق ويجعلهما علماً واحداً ، وبعضهم يفصله ، والحقيقة أن القيم أعم والأخلاق أخص ، ولم أجد في العصور الماضية من سمّاه علم القيم وإنما يسمىٰ علم الأخلاق .

٣ ـ ندرة المراجع الإسلامية التي تتحدث مباشرة عن القيم وثباتها وتغيّرها ، ولاريب أن القرآن والسنة هما المصدران في الأخلاق ، ولكن قليل من المفسرين من يركز علىٰ جانب الأخلاق ، وكل مفسر له منهج في تفسيره ، إما يركز علىٰ الأحكام ، أو اللغة والبلاغة ، أو الإعجاز ، والحقيقة أن القرآن بحر زخار يغرف منه الفقيه واللغوي والمؤرخ والمربي ونحوه .

٤ ـ تشعب الموضوع وسعته وصعوبة الخوض فيه مع قلة البضاعة في العلم .

خطة البحث:

المقدمة وتشمل :

ـ أسباب اختيار الموضوع .

ـ الدراسات السابقة .

ـ منهج البحث .

ـ خطة البحث .

ـ شكر وتقدير .

الباب التمهيدي

الفصل الأول: مفهوم القيم وأنواعها في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر.

المبحث الأول: مفهوم القيم في الإسلام والفكر الغربي المعاصر . وتحته مطلبان .

المبحث الثاني: أنواع القيم في الإسلام والفكر الغربي المعاصر . وتحته مطلبان .

الفصل الثاني: أسس القيم وخصائصها في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر.

وتحته مبحثان :

المبحث الأول: أسس القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر. وتحته مطلبان .

المبحث الثاني:خصائص القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر.وتحته مطلبان .

الباب الأول: الثبات في القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر:

وتحته فصلان :

الفصل الأول: الثبات في القيم الإسلامية:

وتحته ثلاث مباحث :

المبحث الأول: في المصادر. وتحته مطلبان :

المبحث الثاني: الثبات في الأهداف .

وتحته مطلبان :

المبحث الثالث: الثبات في الضوابط . وتحته مطلبان .

الفصل الثاني: في قيم الفكر الغربي المعاصر ونقده :

وتحته مبحثان :

المبحث الأول: جذور الثبات في الفكر الغربي . وتحته ثلاثة مطالب .

المبحث الثاني: التحول عن الثبات في الفكر الغربي المعاصر . وتحته مطلبان .

الباب الثاني: التغير في القيم في الإسلام والفكر الغربي المعاصر:

وتحته فصلان :

الفصل الأول: التغير في القيم الإسلامية .

وتحته مبحثان :

المبحث الأول: في أسباب التغير . وتحته ثلاثة مطالب .

المطلب الأول: أسباب تتصل بالمكان .

المطلب الثاني: أسباب تتصل بالزمان .

المطلب الثالث: أسباب تتصل بالأحوال .

المبحث الثاني: في مجالات التغير . وتحته مطلبان :

المطلب الأول: في العادات (المأكل ـ المشرب ـ الملبس ـ العلاج) .

المطلب الثاني: في الأفكار .

الفصل الثاني: التغير في الفكر الغربي المعاصر ونقده : وتحته مبحثان :

المبحث الأول: التغير في أصول القيم. وتحته مطلبان .

المبحث الثاني: مجال التغير في المدرسة الذرائعية والمدرسة الاشتراكية :وتحته مطلبان :

المطلب الأول: المدرسة الذرائعية .

المطلب الثاني: المدرسة الاشتراكية .

الخاتمة : وفيها خلاصة البحث وأبرز النتائج والتوصيات .

ثم ألحقت بالبحث مجموعة من الفهارس .

شكر وتقدير

وفي هذه المقدمة أتوجه بالحمد والشكر لله عز وجل على أن أعانني على هذا البحث ووفقني لطلب العلم، ومنَّ عليَّ بنعم كثيرة لاتعد ولاتُحصى . فله الحمد والشكر والثناء الحسن .

ثم أتوجه بالشكر والتقدير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لخدمتها للعلم وطلابه وتهيئة السبل الملائمة لهم .

كما أتوجه بالشكر والتقدير والدعاء للأساتذة الأفاضل في عمادة كلية الشريعة بالرياض على تشجيعي وقبول هذا الموضوع والموافقة عليه ليكون رسالة علمية لنيل الدكتوراه .

كما أتقدم بالشكر والتقدير والدعاء للأساتذة الأفاضل بقسم الثقافة الإسلامية ، خاصة فضيلة الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن كيلاني الأوصيف، وفضيلة الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن حمد العويسي، على ماقدموه وبذلوه من نصح وتوجيهات واهتمام ببحثي هذا ، كما أشكر كل من قدّم لي خدمة أو أعارني كتاباً أو قدم مشورة أو توجيهاً من كافة الزملاء والأصدقاء وأمناء المكتبات.

كما أقدم الشكر والتقدير وخالص الدعاء لفضيلة الشيخ الجليل والمربي الفاضل الأستاذ الدكتور/ محمد بن عبدالله بن سليمان عرفة ، الأستاذ بالكلية وعضو مجلس الشورى حفظه الله ورعاه ، المشرف على هذه الرسالة ، على ما قدم من توجيهات ونصائح وإرشادات ، صاحب ذلك تواضع وسعة صدر ودماثة خلق وحسن توجيه ، فلقد أفدت من عمله ومن سمته ووقاره وخلقه، شكر الله له وبارك في علمه وأصلح ذريته وأمدَّ في عمره على طاعته .

وهذا جهد بشري وحسبي أني بذلت جهدي واستفرغت وسعي . فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطئاً فمن نفسي والشيطان وأستغفر الله وأتوب إليه .

الفصل الأول

مفهوم القيم وأنواعها في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر

المبحث الأول: مفهوم القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر.

المبحث الثاني: أنواع القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر.

●●●●●

المبحث الأول
مفهوم القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر
المطلب الأول: مفهوم القيم في الإسلام

أ ـ **مفهوم القيم في اللغة:** «القِيمةُ: واحدة القِيَمَ، وأصله الواو؛ لأنه مقام الشيء. والقيمة: ثمن الشيء بالتَّقويم، تقول: تقاوَمُوه فيما بينهم، وإذا انقاد الشيء واستمرت طريقته فقد استقام لوجهه، ويقال: كم قامت ناقتُك؟ أي: كم بلغت؟ وقد قامت الأَمةُ مائة دينار: أي بلغت قيمتها مائة دينار، وكم قَامتِ أَمَتك؟ أي: بلغت»[1].

والقيم: جمع «قامات»، وقِيمَ كعنب وهو قَويمٌ، وقَوّامٌ كشداد: حسن القامة... والقيمَةُ بالكسر واحدة القِيَم، وماله قِيَمةٌ إذا لم يدم على شيء، وقَوّمْتُ السلعة واستقمتُه: ثمنته، واستَقَام: اعتدل، وقَوَّمْتُه: عدلته فهو قَويم ومُستقيمٌ وما أقْومَهَ شاذٌ، والقوام كحساب: العدل وما يعاش به، وبالضم: داء في قوائم الشاء، وبالكسر: نظام الأمر وعماده وملاكُه»[2].

وهو أي القيم كذلك «اسم لما يقُومُ به الشيء، أي يثبت، كالعماد والسناد: لما يعمد ويسند إليه... والإقامةُ في المكان: الثبات. وإقامة الشيء: تَوْفِيَةُ حَقِّه.. وتقويم الشيء: تثقيفهُ، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[3].

وذلك إشارة إلى ما خُص به الإنسان من بين الحيوان من العقل والفَهْم، وانتصاب القامة الدالة على استيلائه على كل ما في هذا العالم»[4].

(١) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب (١٢، ٥٠٠)، ط ـ دار صادر، بيروت.

(٢) محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط (٤، ١٧٠) ط، الجيل، بيروت.

(٣) سورة التين، آية: ٤.

(٤) الراغب الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن ص: ٦٩٠ ـ ٦٩٣ بتصرف، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/١٩٩٧م ط، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.

مما تقدم يتضح أن مادة «قَوَمَ» استعملت في اللغة العربية في معانٍ عدّة منها :

١ - نظام الأمر وعِمادُه .　　　　٢ - توفيه الشيء حقه .

٣ - الاستقامة والاعتدال .　　　　٤ - قيمة الشيء وثمنه .

٥ - الثبات والدوام والاستمرار .

ولعل أقرب هذه المعاني المستعملة في اللغة العربية إلى موضوع البحث هو الثبات والدوام والاستمرار على الشيء ، وهو الأمر الثابت الذي يحافظ عليه الإنسان ويداوم على مراعاته في جميع شؤونه .

ب - مفهوم القيم في الاصطلاح: عُرّفت القيم في الاصطلاح بعدة تعريفات ، منها :

أن القيم هي : «مستوى أو مقياس أو معيار نحكم بمقتضاه ونقيس به ونحدد على أساسه المرغوب فيه والمرغوب عنه»[١] .

أن القيم هي : «صفات ، أو مُثل ، أو قواعد . . . تقام عليها الحياة البشرية فتكون بها حياة إنسانية ، وتعاير بها النظم والأفعال؛ لتعرف قيمتها الإنسانية من خلال ماتتمثله منها»[٢] .

كما عُرفت بأنها : مجموعة من «القواعد التي تقوم عليها الحياة الإنسانية ، وتختلف بها عن الحياة الحيوانية»[٣] .

وعرّفها بعض علماء الفكر الإسلامي ، بأنها :

«حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتدياً بمجموعة المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع محدداً المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك»[٤] .

---

(١) محمد إبراهيم كاظم ، التطور القيمي وتنمية المجتمعات الدينية ص : ١١١ . نقلاً عن د . صالح بن حميد «وآخرون» موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ (١/ ٧٨) .

(٢) د . عبدالرحمن بن زيد الزنيدي ، السلفية وقضايا العصر ص ٤٦٢ .

(٣) أ . د . عبدالله بن إبراهيم الطريقي «وآخرون» ، الثقافة الإسلامية : تخصصاً ـ ومادة ـ وقسماً علمياً ، ص : ١٤ ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

(٤) د . حامد زهران ، علم النفس الاجتماعي ص : ١٣٢ .

وعرفها بعضهم بأنها: مجموعة من المعايير والأحكام النابعة من تصورات أساسية عن الكون والحياة والإنسان والإله، كما صورها الإسلام، تتكون لدى الفرد والمجتمع من خلال التفاعل مع المواقف والخبرات الفردية والاجتماعية، بحيث تمكنه من اختيار أهداف وتوجهات لحياته تتلاءم مع قدراته وإمكانياته، وتتجسد من خلال الاتجاهات أو الاهتمامات أو السلوك اللفظي أو العلمي بصورة مباشرة وغير مباشرة[١].

من خلال التعريفات السابقة للقيم يمكن أن نخلص إلى عدة أمور منها:

١ - أن القيم في الإسلام مستمدة من الشرع القويم.

٢ - أنها المعيار الذي ينظر الإنسان من خلاله إلى جميع شؤون حياته، أو هي الميزان الذي توزن به الأعمال البشرية فيتحدد من خلالها ماهو مرغوب فيه وماهو مرغوب عنه؛ فيتميز بها المجتمع المسلم عن غيره من المجتمعات الحيوانية التي لاتحكمها وتنظم شؤونها القيم والمبادئ والمثل المستمدة من شرع الله القويم.

٣ - أنها المعيار الذي تعرف به قيمة الأشياء مادية كانت أم معنوية.

٤ - أن القيم في الإسلام هي التي تحدد تفكير أفراد المجتمع وسلوكهم.

التعريف المختار: لعل أقرب هذه التعاريف وأشملها هو التعريف الذي جاء فيه أن القيم هي: «حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتدياً بمجموعة المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع محدداً المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك»[٢].

وسبب هذا الاختيار هو أن هذا التعريف جامع مانع مرتبط بالمعايير والمبادئ التي ارتضاها الشرع المطهر، وأن دافع الإنسان للاهتداء بهذه المبادئ والمعايير هو دافع داخلي يوجهه لفعل ماهو مرغوب فيه شرعاً، والبعد عما هو مرغوب عنه في السلوك والتصرفات تجاه نفسه ومجتمعه.

---

(١) د. خليل مصطفى أبو العينين، القيم الإسلامية والتربية ص: ٣٤ـ٣٥.

(٢) د. حامد زهران، علم النفس الاجتماعي، ص١٣٢.

المطلب الثاني

مفهوم القيم في الفكر الغربي المعاصر

يختلف المفكرون الغربيون في تحديد مفهوم القيم ، بل إن بعضهم يُشعر بغموض هذا المفهوم لديهم . يقول رالف بارتن بيري[(١)] : «والحقيقة أنه لا يوجد للقيمة معنى ثابت عام . . فمختلف الناس يعنون أشياء مختلفة في سياقات مختلفة»[(٢)] .

ومصطلح القيم في الفكر الغربي مصطلح جديد لايتجاوز القرن التاسع عشر الميلادي ، وإن كان موضوعه موجوداً في الفلسفة والأديان منذ القدم .

ويعتقد بعضهم[(٣)] أن «لوتسه»[(٤)] هو أول من استخدم لفظ القيمة ، وهو بالألمانية «WERW» بالمعنى الفلسفي ، وهو الذي يحدد ويشرط «ماهو كائن» ، أما «نيتشه»[(٥)] فهو الذي أذاع مصطلح القيمة ، ووسعه . وهو مسؤول عن سيادة القيمة بصفتها

(١) د . رالف بارتن بيري ، عالم أمريكي شهير ، ولد سنة ١٨٧٦م ، حاضر في الفلسفة والأديان الطبيعية في العديد من كبريات الجامعات الأمريكية والفرنسية . انظر : رالف بارتن بيري ، آفاق القيمة : دراسة نقدية للحضارة الإنسانية ، ترجمة : د . عبدالمحسن سلام .

(٢) رالف بارتن بيري ، آفاق القيمة ، ص : ١٢ .

(٣) من أمثال ريمون روبيه Roubey .

(٤) هو : رولف هارتمان (١٨١٧ ـ ١٨٨١م) ، فيلسوف ألماني ، حاول الجمع بين العلم والنظرية والتفكير والوجدان ، والمعرفة والقيمة . أهم كتبه : الميتافزيقيا ، المنطق والعالم الصغير وغيرها .
انظر : د . عبدالمنعم الحفني ، الموسوعة الفلسفية ص : ٣٩٨ ، الطبعة الأولى ، الناشر : دار ابن زيدون ، بيروت ، مكتبة مدبولي ، القاهرة . وانظر : الموسوعة العربية العالمية (٢١/ ١٧٥ ـ ١٦٧) ، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م .

(٥) هو : فريدريك نيتشه (١٨٤٤م/ ١٩٠٠م) ، فيلسوف ألماني وشاعر وعالم كلاسيكي ، كان شديد العداء للنصرانية ، نادئ بفلسفة القوة وأخلاق السادة ، من مؤلفاته : وهكذا تكلم زرادشت ، ميلاد المأساة وغيرها . انظر : الموسوعة العربية العالمية (٢٥/ ٦٠٤) . وانظر : د . عبدالمنعم الحفني ، الموسوعة الفلسفية ص : ٣٨٩ ـ ٤٩١ .

تصوراً أسمى وأقصى للفلسفة، ثم جاء «فندلبانت»[١] وغيرهم[٢].

ومن بعده جاء «كريكرت»[٣]، و«مونستربرج»[٤] حيث طغى عليه النظر في القيم على سواها من العلوم، حتى جعل الفلسفة لديه، هي: علم القيم مقابل العلوم التجريبية التي تُعنى بالوقائع»[٥].

والقيمة في هذا الإطار تعني الشيء الذي يشرط ويحدد ماهو كائن؛ أي الذي لايكتفي بوجود الموجود، دون أن يضفي عليه حكماً معيناً، فالقيمة ترتبط بالأشياء بحكم، وحكمها هو الذي يعترف للأشياء بصفة القيمة؛ بصفة أنها جديرة بالتقدير[٦].

وفي المعجم الفلسفي: القيمة تطلق على «مايتميز به الشيء من صفات تجعله مستحقاً للتقدير كثيراً أو قليلاً. فإن كان مستحقاً للتقدير من أجل غرض معين كالوثائق التاريخية، والوسائل التعليمية، كانت قيمته إضافية»[٧].

(١) هو وليام فندلبانت (١٨٤٨ ـ ١٩١٥م)، ألماني اشتهر بتاريخه الفلسفة، وتطبيقه مبادئ النقد الكنطي على العلوم التاريخية، انظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص: ٣٤٦.

(٢) من الجدير بالذكر أن نزعات أصحاب فلسفة القيم ظهرت بكل قوة في الثلث الأول من القرن العشرين الميلادي وعلى رأسهم ماكس شيلر (١٨٧٤ ـ ١٩٢٨م)، رينيه لوسن (١٨٨٠ ـ ١٩٥٤)، ولدي لافلّ (١٨٨٣ ـ ١٩١٥م). انظر: د. عبدالرحمن بدوي، الأخلاق النظرية ص: ٣٠ ـ ٣١.

(٣) لم أعثر له على ترجمة.

(٤) هو: هوجونستربرج (١٨٦٣ ـ ١٩١٦م)، سيكلوجي أمريكي من أصل ألماني، أحد مؤسسي علم النفس التطبيقي في أمريكا، انظر: محمد شفيق غربال وآخرون، الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٧٩٢).

(٥) انظر: هدزبرج، فلاسفة علم النفس، ص١٠٢. نقلاً عن صلاح قنصوة، نظرية القيم في الفكر العاصر ص: ٢٠ دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٧م. وانظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي (٢/ ٢١٢ ـ ٢١٥).

(٦) انظر: بول موي: المنطق وفلسفة العلوم ص: ٢٢٢، ترجمة: فؤاد حسن زكريا، القاهرة. نقلاً عن: د. عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، ص٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٧) د. جميل صليبا (٢/ ٢١٣).

وعند رالف بارتن بيري القيمة هي : «الأشياء التي تكون موضع اهتمام أو نفع أو شغف»[١] . وعلىٰ هذا فإن «كلمة القيمة» [كما يقول بيري] تشير إلىٰ تلك الناحية من الحياة التي تعودنا أن نستعمل لها الكلمات المباركة . وهي تشير أيضاً إلىٰ دلالات أخرىٰ ، وتستعير المعنىٰ البراق لصفات مثل : الخير ، الحُسن ، والحق ، الوجوب ، وجدير ، وجميل ، ومقدس » وعادل » وأسماء مثل : السعادة ، والرفاهية ، والحضارة ؛ وهي تشير إلىٰ اسم مشترك لما تعينه هذه الكلمات»[٢] .

هذه محاولات توضيحية لتجريد المفهوم العام للقيم ، مع ذلك فإن كثيراً من العلماء المهتمين بهذا المجال لايقفون عندها ، وإنما يتعدونها إلىٰ عناصرها الجزئية بحيث يشعر المرء بأنها هي القيم بعينها .

والقيم علىٰ ماتقدم هي : المبادئ والمُثل التي ترتكز عليها الحياة الإنسانية ، وتتمثل في قيم عليا أو مطلقة يحصرها كثير من الفلاسفة في ثلاث قيم :

الحق : الذي ينبثق منه المنهج العلمي في تقويم الفكر .

والخير : الذي ينبثق منه علم الأخلاق .

والجمال : الذي ينبثق منه علم الجمال .

وقد زاد بعضهم قيماً أخرىٰ كقيمة «التقديس الديني» ، وغيرها من القيم[٣] .

وهذا التقسيم الثلاثي للقيم هو التقسيم المتعارف عليه بين الفلاسفة الذين يبحثون في القيم بصفتها الركيزة الثالثة للفلسفة ، وهي : «المعرفة ، الوجود ، القيم» ، وبحكم اتساع مفهوم القيم في العصر الحاضر ، وازدياد اهتمام الباحثين والدارسين به ، لم تعد محصورة في القيم العليا الثلاث أو الأربع السابقة أو غيرها ؛ فلئن كانت قيمة الخير تنطوي علىٰ القيم الخيِّرة المنبثقة منها ، ويتركز البحث عن هذه القيمة في مثاليتها المطلقة ، فقد صارت النظرة والتأمل للقيم العديدة التي يقوم عليها نظام الوجود وبها

---

(١) آفاق القيمة ، ص : ١٢ .

(٢) آفاق القيمة ، ص : ١٦ .

(٣) انظر : د . توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، ص : ٣٧٨ ، وانظر : د . عبدالرحمن بدوي ، الأخلاق النظرية ، ص : ٣١ـ٣٢ .

تُكسب الأشياء، وخاصة «حياة الإنسان وحركته» قيمتها الحقيقة، أي إنسانيتها، وهذه القيم هي صفاتٌ تكسب المتعلق بها شخصاً كان أو عملاً أو غيره قيمته من اتصافه بها وتمثله إيّاها، وعلى أساسها تُبنى الحياة الإنسانية الصحيحة وتستقيم[١]، ويمكن أن نضرب بعض الأمثلة على هذه القيم ذات الفاعلية الحيوية في زمننا المعاصر، وهي: الحرية، العدل، التقوى، الوفاء، المساواة، السلام، الصدق، الإحسان، التعاون، الأمانة، وغيرها[٢].

لقد تعددت التعريفات لمصطلح القيمة والقيم بتعدد المذاهب والمدارس العلمية المختلفة، فكل مذهب ومدرسة ينظر إلى القيمة من وجهة نظر مختلفة؛ وذلك تبعاً لمذهبه الذي ينتمي إليه.

ففي المجال الاقتصادي: يُعرِّف علماء الاقتصاد عادة القيمة بأنها: «قيمة التبادل؛ والقيمة بهذا المعنى يقصد بها السعر المقدر للسلعة. ومع ذلك يميّز بين القيمة والسعر على أساس أن القيمة حقيقية، بينما السعر اعتباري (Conventional) بحسب التراضي بين المتبادلين للسلعة، ولهذا قد تكون أكبر أو أقل من السعر»[٣]. علماً بأن هناك تفاوتاً بين جملة من الاقتصاديين في تحديد مفهوم القيمة وعناصرها ومعاييرها وأنواعها. وأما التعريف السابق، فالاقتصاديون حين يتحدثون عادة عن القيمة يقصدون بها المعنى الوارد في التعريف، فهناك قيمة الاستعمال، وهناك قيمة التبادل، إذ هو في الغالب مجاناً؛ بينما الماس له قيمة ضيئلة في الاستعمال، وكبيرة جداً في التبادل. أضف إلى ذلك القيم المعنوية: كالقيم العقلية المتعلقة بالحق» والقيم الجمالية» والقيم الأخلاقية[٤].

وأما في المجال السياسي: فإن القيمة تعني: «المقاييس أو المبادئ التي يمكن الاختيار من خلالها بين البدائل في مجرى العقل، بمعنى آخر: إنها العامل المعياري في تحديد

(١) انظر: د. عبدالرحمن بن زيد الزنيدي، السلفية وقضايا العصر، ص: ٤٥٩ـ٤٦١.

(٢) انظر: د. محمد الصادق عفيفي، الفكر الإسلامي: مبادؤه، مناهجه، قيمته، أخلاقياته.

(٣) د. عبدالرحمن بدوي، الأخلاق النظرية، ص: ٨٩.

(٤) انظر: د. عبدالرحمن بدوي، الأخلاق النظرية، ص: ٨٩ـ٩٣.

الفعل»[١] .

وبناءً على هذا التعريف فإن التركيز في الدراسة العلمية القيمية للسلوك السياسي يدور حول اكتشاف مسلمات القيمية الضمنية التي تشكل السلوك السياسي على مستوى الأفراد والأفعال، والتي تُعد عوامل تفسيرية في التحليل السياسي، وتأثير ذلك السلوك السياسي على التحديث والتنمية[٢] .

أما في مجال علم النفس: فقد اهتم علماء النفس بدراسة القيم كل حسب اتجاهه ومدرسته التي ينتمي إليها ؛ واتضح أن هناك مفاهيم للقيمة تضم جوانب معينة تتعلق بموضوعات معينة ، وقد تراوحت بين التحديد الضيق على أنها : مجرد اهتمامات أو رغبات غير ملزمة ؛ إلى تحديدات واسعة بحيث يراها البعض معايير مرادفة للثقافة ككل[٣] وبين المعنى الواسع ومن أجمع ما عرف به علماء النفس القيم ما يلي : أنها «ذلك الجانب من الدافعية الذي يشير إلى المعايير الشخصية والثقافية ، أو هي التوجه الاختياري نحو التجربة والذي يحتوي التزاماً عميقاً ، أو الرفض الذي يؤثر في نظام الاختيار بين بدائل ممكنة في فعل ، أو هي المعايير التي تشكل وتحقق الإرضاء القوي لرغبات وحاجات الفرد المُلحة»[٤] .

أما في مجال علم النفس الاجتماعي: فقد عُرفت القيم بأنها : «معيار اجتماعي ذو صبغة انفعالية قوية وعامة تتصل من قريب بالمستويات الخلقية التي تقدسها الجماعة

(١) الدراسات العالمية للقيم في المجال السياسي، يحمل قيمة الجماعة النشطة ، دراسة وطنية لتأثير نفوذ القائد المحلي ، فريز ، نيويورك ص ص ٣-٤ . نقلاً عن د. محمد أحمد بيومي ، علم اجتماع القيم ، ص : ٧٧ط .

(٢) انظر : د. محمد أحمد بيومي، علم اجتماع القيم ، ص : ٧٦-٧٧ .

(٣) انظر : د. ضياء زاهر ، القيم في العملية التربوية ص : ١٠ ــ ١٢ ، ط ، مركز الكتاب للنشر ١٩٩٦م ، القاهرة وقد نسب المؤلف الحد الموسع للقيم للفيلسوف توماس .

(٤) كلنجوهن ، س «دراسة القيم » ، في دي . ن باريت القيم في أمريكا ، اندريانا مطبعة جامعة نوتردام ١٩٦٧م ، ص ص ١٨-٢٠ . نقلاً عن : د. أحمد محمد بيومي، علم اجتماع القيم ص : ٨٠ .

ويمتصها الفرد من بيئته الاجتماعية الخارجية[١]، ويقيم منها موازين يزن بها أفعاله ويتخذها هادياً ومرشداً»[٢].

أما في مجال علم الاجتماع والتربية: فقد عُرفت القيم بأنها: «محطات ومقاييس نحكم بها على الأفكار والأشخاص والأشياء والأعمال والموضوعات والمواقف الفردية والجماعية من حيث حُسنها وقيمتها والرغبة بها » أو من حيث سُوؤُها وعدم قيمتها وكراهيتها، أو في منزلة معينة ما بين هذين الحدين[٣].

التعريف المختار: وبعد سياق هذه الجملة من التعريفات لمفهوم القيم لدى نخبة من المفكرين الغربيين من ذوي الاتجاهات والتخصصات المختلفة » وذلك بهدف أخذ تصور كامل عن مفهوم القيم لديهم، وقد اتضح بعد دراسة تلك التعريفات ما يعانيه هؤلاء المفكرون من تخبط واختلاف، وتباين وجهات النظر حول هذه المفاهيم ومدى ما يكتنف بعض تلك التعريفات من الغموض والإبهام، إلا أنهم يكادون أن يجمعوا على عاملٍ مشترك يربط كل التعريفات تقريباً:

وهو أن القيم ما يتميز به الشيء عملاً أم شخصياً أم نظاماً من صفات تجعله مستحقاً للتقدير والثناء أو للذم والاحتقار، فهي بذلك صفات تُكسب المتعلق بها قيمةً بسبب اتصافه بها.

ولعل من أجود ما قيل في تعريف مفهوم القيم عند الغربيين هو أنها: «محطات أو مقاييس نحكم بها على الأفكار والأشخاص والأشياء والأعمال والموضوعات والمواقف الفردية والجماعية من حيث حسنها وقيمتها والرغبة بها، أو من حيث سوؤها وعدم قيمتها وكراهيتها، أو في منزلة معينة ما بين الحدين. إلا أن هذا المفهوم

(١) هذا الكلام لايُسلم به لأن المعيار الحقيقي والصحيح للقيم ليست هي البيئة الاجتماعية؛ أو التجارب الانفعالية الفردية أو الجماعية؛ بل هو شرع الله القويم، وهو في ذات الوقت الميزان الصحيح والسليم الذي توزن به الأفعال والأقوال، ويتخذها هادياً ومرشداً ومعيناً.

(٢) فؤاد البهي السيد، علم النفس الاجتماعي ص: ٢٩٤، الطبعة الثالثة.

(٣) انظر: جيمس، ب شيفر، ووليام شرونق، قرار القيم الاسمية (الظاهرية): البناء العقلاني للمدرسين ص: ١٥ نقلاً عن د. ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، ص: ٣٣٧.

يفتقر إلى عامل الالتزام العميق والرفض القاطع العملي لكل ما ينافي القيم المثلى [١] .

المقارنة بين مفهوم القيم في الإسلام ومفهومه في الفكر الغربي المعاصر:

هناك عدة فوارق بين مفهوم القيم في الفكر الإسلامي، وبين مفهومها في الفكر الغربي المعاصر يمكن إبراز أهمها فيما يلي :

١ - إن المفهوم الإسلامي للقيم مستمد من شرع الله القويم، وتوزن عناصره بميزان الكتاب والسنة وليس بميزان الفكر البشري القاصر، أو بميزان التفاعل البشري مع البيئة الاجتماعية غير المنضبطين بضوابط الإسلام، وما ينتج عنهما من خبرات فردية أو جماعية .

٢ - إن المفهوم الإسلامي للقيم يتميز بالوضوح والجلاء والتوسط بخلاف المفهوم الغربي المعاصر للقيم، الذي يتميز بالغموض والإيهام والتخبط الواضح في كثير من عناصره كما أكد على ذلك عدد من الباحثين الغربيين أنفسهم ، حتى أن بعض علماء النفس دعوا بكل وضوح وصراحة إلى استبعاد موضوع القيمة من ميدان الدراسات النفسية ، وطالب غيرهم من العلماء بالتنصل من دراسة القيم . وعلى العكس من ذلك نجد بينهم من طغى عليه النظر في القيم على سواها من العلوم حتى أصبحت الفلسفة لديه هي علم القيم مقابل العلوم الحسية الأخرى وإلى سيادة القيمة بصفتها تصور أسمى وأقصى في الفلسفة .

---

(١) المرجع السابق .

المبحث الثاني

أنواع القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر

المطلب الأول: أنواع القيم في الإسلام

تنطلق القيم في الفكر الإسلامي من منطلق الشرع المطهر الذي يربط المسلم بخالقه تعالى، ويجعله خليفة في الأرض يسعى لعمارتها معنوياً ومادياً. وقد جرت عادة المفكرين المسلمين المهتمين بدراسة القيم أن يردوها إلى ثلاث أنواع:

١ ـ **القيم العليا:** وهي القيم الكلية الكبرى التي تسمو بالإنسان إلى معالي الأمور وترفع مستواه على سائر المخلوقات ومن تلك القيم: الحق، والعبودية، والعدل، والإحسان، والحكمة وتُعد هذه القيم من أرقى القيم الإسلامية وأسماها وأعلاها على الإطلاق، وتكتسب هذه القيم مكانتها العالية من خلالها مضامينها.

٢ ـ **القيم الحضارية:** وهي القيم المتعقلة والمرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالبناء الحضاري للأمة الإسلامية متمثلة في التقدم العقلي والمادي معاً، وهي ذات طابع اجتماعي عمراني، كالاستخلاف، والمسؤولية، والحرية، والمساواة، والعمل، والقوة، والأمن، والسلام، والجمال وغيرها.

٣ ـ **القيم الخلقية:** وهي القيم المتعلقة بتكوين السلوك الخلقي الفاضل عند المسلم؛ ليصبح سجيةً وطبعاً يتخلق به ويتعامل به مع الآخرين لتكوين مجتمع إسلامي فاضل تسوده المحبة والوئام، كالبر، والأمانة، والصدق، والأخوة، والتعاون، والوفاء، والصبر، والشكر، والحياء، والنصح، والرحمة.

وسأتناول بشيء من التفصيل قيمتين من كل نوع وذلك على سبيل المثال لا الحصر.

أولاً: القيم العليا:

أ ـ **الحق: الحق في اللغة:** خلاف الباطل، وهو مصدر حَقّ الشيء من بابي ضرب

وقتل. وحققت الأمر أحقه : إذا تيقنته أو جعلته ثابتاً لازماً ، وحقيقة الشيء : منتهاه وأصله المشتمل عليه[١]، وحقَّ الشيء بمعنىٰ ، ومنه الحاقة ؛ لأنها ثابتة كائنة لامحالة[٢]. وأصل الحق : المطابقة والموافقة .

والحق في المصطلح الشرعي ـ كما جاء في النصوص ـ يطلق علىٰ أمور عدة ، أبرزها :

أ ـ الله سبحانه الموجد للشيء بحسب ماتقتضيه الحكمة ، ولهذا قيل في الله تعالىٰ : ﴿وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾[٣] .

ب ـ فعل الله تعالىٰ للموجد بحسب مقتضىٰ الحكمة ، ولهذا يقال فعل الله تعالىٰ كله حق ، قال تعالىٰ : ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[٤] .

جـ ـ الاعتقاد الصادق للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه ، كقولنا : اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب والجنة والنار حق ، قال تعالىٰ : ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ﴾[٥] .

د ـ الفعل والقول الواقع بحسب مايجب وبقدر مايجب وفي الوقت الذي يجب قال تعالىٰ : ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾[٦] وكقولنا : فعلك حق ، وقولك حق[٧] .

وهكذا نجد أن الحق ليس مجرد حكم مستخف في الأشياء يبحث عنه الإنسان بل هو ذو معان ظاهرة ودلالات بينة فالله حق . ودينه ـ أخبار وشريعة ـ حق . وخلق الله في هذا الوجود حق . والمعرفة البشرية إذا قام فيها شيء من الحقائق السابقة حق .

(١) انظر : أحمد بن محمد الفيومي المقرئ، المصباح المنير ص : ٧٨، اعتنىٰ بها : يوسف الشيخ محمد .

(٢) أبوالبقاء أيوب بن موسىٰ الحسيني الكفوي : الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، القسم الثاني ص : ١٨٩ من منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي السورية .

(٣) سورة يونس، آية : ٣٠ .

(٤) سورة يونس ، آية : ٥ .

(٥) سورة البقرة ، آية : ٢١٣ .

(٦) سورة يونس، آية : ٣٣ .

(٧) انظر : الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص ٢٤٦ .

وموقف المسلم تجاه الحق ليس حيادياً ، بل إنه مأمور بالبحث عن الحق والسعي لتحصيله، وحمله والحكم به وتطبيقه في واقع حياته، قال سبحانه : ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[1] . وفي المقابل ذم الله سبحانه المعرضين عن الحق، والمشوهين لصورته، والكاتمين له عن الناس ، قال تعالى : ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2][3] .

طبيعة الحق: يعتبر (الحق من أهم المُثل التي يعتمد عليها الإسلام في تزكية نفوس المسلمين وإعلاء شأنهم ، ويتمثل الحق في العقيدة الصحيحة ، والعلم النافع، والعمل الصالح ، والخلق الكريم ، ولذلك نجد أن القرآن الكريم يطلق اسم الحق على الإسلام : ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[4] . والإسلام يدعو المسلمين أن يتمسكوا بالحق ويقفوا معه في كل أمر، وأن يعملوا لإعلاء كلمة الحق بكل مايستطيعون حتى يصبح الالتزام بالحق رائد الإنسانية جمعاء. ومن سنن الله تعالى أن لا يقوم الحق وحده وإنما ينهض به الرجال ذوو النفوس الكبيرة والصفات العالية)[5] .

ولكن هل الحق موضوعي ثابت في الأشياء بغض النظر عن الذات العارفة ، وهو من ثم مطلق؟ أو أنه حكم ذاتي يطلقه الإنسان على الأشياء، مما يجعله نسبياً متغيراً بحسب حال الذات العارفة، وجهدها البحثي .

هذان هما الرأيان لدى الفلاسفة في حقيقتها، فما هو المنظور الإسلامي في هذا الشأن؟ يجب ابتداءً أن نستبعد الموقف العندي الذي يقول : إن الحق رؤية شخصية بحتة تابعة للإنسان الباحث ؛ فما توصلت إليه هو الحق وإن تناقضا، بل وإن لم يكن نتيجة بحث موجود.

---

(١) سورة ص، آية: ٢٦ .

(٢) سورة البقرة ، آية: ٤٢ .

(٣) انظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية وقضايا العصر، ص : ٥١٤ ـ ٥١٥ .

(٤) سورة الفتح ، آية :٢٨ .

(٥) انظر: د. عبدالكريم عثمان، معالم الثقافة الإسلامية ، ص٥٣ ـ ٥٤، الطبعة الثانية عشرة ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م

هناك حقائق موضوعية ثابتة ، بغض النظر عن الذوات الباحثة ، أدركتها أو لم تدركها : كالذات الإلهية وأسمائها وصفاتها ، وكل ما أخبر به سبحانه في كتابه وفي سنة رسوله ﷺ : ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾[١] . وأحكامه القطعية ، كتلك التي وردت فيها أعداد ومقادير .

وقد اختلف الأصوليون في شأن الأحكام الاجتهادية ، هل تتجه إلى حق معين ثابت أم لا؟ فإن بحث المجتهدون في حكم قضية لم يأت فيها حكم قطعي واختلفوا فيها :

أيقال إنهم مخطئون إلا واحداً بحكم أن الحق لايتعدد؟ أم يقال : إنهم مصيبون جميعاً بحكم أنه ليس هناك حق متعدد ، وإنما طلب اجتهاد يوصل صاحبه إلى مايراه أنه حكم الله[٢] .

اختلف في ذلك الأصوليون ، وأكثر علماء السنة على القول الأول وهم يتفقون على أن المجتهد في الفروع مأجور أصاب أو أخطأ ، فالمخطئ على ذلك معذور في خطئه ، مثاب على اجتهاده ، وإنما يختلف الأولون في قولهم بتفاوت الأجر بين المجتهدين[٣] . ومما يربطه الأصوليون بهذه المسألة ، قول البعض[٤] : لا إثم على من أخطأ الحق مع الجد في طلبه مطلقاً ، ولو كان في إنكار الإسلام من مخالفي الملة كاليهود والنصارى[٥] . وينبغي أن نعلم هنا أن أصحاب هذا القول ، لم يصوبوا ماينتهي إليه الباحثون عن الحق ، وإنما يقولون بسقوط الإثم عنه نتيجة بذلهم الجهد والطاقة في البحث عن الحق . ثم إنهم - ومن يقول بقولهم - لايقولون بارتفاع الإثم عن كل مخالفي الملة من اليهود والنصارى وغيرهم ؛ لأن المواقف تختلف ، فهناك من

(١) سورة الأنعام ، آية : ١١٥ .

(٢) انظر : سليمان بن عبدالقوي الطوفي ، شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٢) ، تحقيق : د. عبدالله التركي . وانظر : د. عبدالرحمن الزنيدي ، السلفية ، ص : ٥١٦ - ٥١٨ .

(٣) انظر : سليمان الطوفي ، شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٢) . وانظر : د. عبدالرحمن الزنيدي ، السلفية ، ص٥١٦ - ٥١٨ .

(٤) وهو قول بعض المعتزلة كالعنبري والجاحظ .

(٥) انظر : سليمان الطوفي ، شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٢ - ٦٠٣) .

عَرَفَ الحق ورفضه ، قال تعالىٰ : ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[١] ، وهناك من قصَّر في طلب الحق وأغمض عينيه عن أنواره ، فهذان الصنفان قامت الحجة عليهما، وآثمان عند الله تعالىٰ .

ومع ذلك فإن أهل السنة والجماعة قد رفضوا هذه المقولة ورأوا أنها مقولة باطلة يقيناً وكفر بالله تعالىٰ ، فالرسول ﷺ أمر اليهود والنصارىٰ بالإسلام واتباعه، وذمهم علىٰ إصرارهم ، وقاتل جميعهم وقتل البالغ منهم، ونعلم أن المعاند العارف مما يقل، وإنما الأكثر مقلدة اعتقدوا دين آبائهم تقليداً ولم يعرفوا معجزة الرسول ﷺ وصدقه، كما أنهم لم يسلكوا المنهج السليم في البحث الذي يرتكز علىٰ المبادئ الفطرية في العقل البشري، ومثل هذا إنما أثمه علىٰ نفسه، ولو سلك المنهج السليم متجرداً للحق، باحثاً عنه بجدٍ ومثابرة لوصل إلىٰ الحق، أي: الإسلام[٢] .

معيار الحق: المنهج الإسلامي يقول: بتعدد المعايير بحسب أنواع الحق ، وبحسب أحوال الباحثين عنه . فالطريق إلىٰ معرفة الله تعالىٰ ، هو الفطرة البشرية التي تعرف الله وتوحده ، متىٰ عريت عن الغشاوات الحاجبة لضوئها ؛ ولهذا كان منهج القرآن الكريم إيقاظ هذه الفطرة وتذكيرها بالحقيقة التي شهدت بها، قال تعالىٰ : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾[٣] .

أما صدق الرسالة، فإن الطريق إليه هو التفكير الذي يتجرد فيه الإنسان من المؤثرات غير المنطقية سواء كانت أهواء ذاتية أم ضغطوطاً اجتماعية ؛ حيث ينظر في شخصية الرسول ﷺ وسيرته ودعوته والكتاب الذي جاء به بصفته معجزة نبوية ، كما هي الحال في الطريقة القرآنية في إثبات صدق رسالة الرسول ﷺ ، وهي إيراد أدلة كثيرة تتكاتف وتتعاضد لتؤدي إلىٰ العلم اليقيني؛ ولذلك فإن النظر والتأمل في آيات الله تعالىٰ وماتحويه من أخبار يحصل به العلم الضروري بصدق رسالته عليه

(١) سورة النمل ، آية: ١٤ .

(٢) انظر: د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد، ابن قدامة وآثاره الأصولية (٢/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣). وانظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية ، ص: ٥١٨ ـ ٥١٩ .

(٣) سورة الأعراف ، آية: ١٧٢ .

الصلاة والسلام وأنه أعلى درجات النبوة[١].

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾[٢].

إن طريق معرفة النصوص الشرعية الثابتة عن الرسول ﷺ في القرآن والسنة[٣].

وأما الحقائق الكونية والاجتماعية، فقد وجه القرآن الكريم العقل بشأنها داعياً إياه للنظر والتأمل والاعتبار من خلال استقراء التاريخ والواقع[٤].

ب ـ العبودية:

العبودية في اللغة: إظها التذلل، والعبادة أبلغ منها؛ لأنها غاية التذلل، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال، وهو الله تعالى، يقال: طريق معبد، أي مذلل. وأصل العبودية الخضوع والذل والطاعة[٥].

العبودية في الإصطلاح: انطلاقاً من التعريف اللغوي للعبودية يحدد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله العبودية في الإسلام، حيث تتجلى في عنصرين متكاملين: «العبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب، فهي تتضمن غاية الذل لله، في غاية المحبة له[٦].

فالعبودية والعبادة ليست مجرد خضوع وذلك بحت؛ إنما هي شعور العابد بعظمة المعبود وعلوه بما يليق بجلاله وعظمته، فالخضوع هنا خضوع قلبي وظاهري

(١) أحمد بن الحسين البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة، (١/ ١٢ ـ ١٣)، عناية د. عبدالمعطي قلعجي.

(٢) سورة سبأ، آية: ٤٦.

(٣) انظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية، ص: ٥٢٠ وانظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي ص: ٢٢٥ ـ ٢٢٦، تقديم: أ. عمر عودة الخطيب.

(٤) انظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية، ص٥٢١.

(٥) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٥٤٢ ـ ٥٤٣، وانظر: أحمد الفيومي، المصباح المنير ص٢٠٢.

(٦) ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، العبودية، ص: ١٢، تعليق: محمد منير الدمشقي.

بعظمة المعبود وعلوه بما يليق بجلاله وعظمته، فالخضوع هنا خضوع قلبي وظاهري معاً، فأصل العبادة هو «الإذعان الكلي، والخضوع الكامل، والطاعة المطلقة»(١).

ويعرّف شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ العبادة بأنها: «اسم جامع لكل مايحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم والدعاء والذكر والقراءة وأمثال ذلك: من العبادة، وكذلك حب الله ورسوله، وخشية الله والإنابة إليه وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه والشكر لنعمه، والرضاء بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء برحمته والخوف من عذابه، وأمثال ذلك: هي العبودية لله»(٢).

فشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ينظر إلى العبادة على أنها شاملة لكل نواحي الحياة، دون خروج شيء منها عن شرع الله تعالى، ودون بتر وتجزئةٍ لمفهومها العام.

أنواع العبودية: العبودية نوعان: عامة، وخاصة.

أولاً: العبودية العامة: عبودية أهل السموات والأرض كلهم لله، برِّهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم. فالناس كلهم عباد الله بل الأشياء كلها كذلك؛ فهي عبودية اضطرارية شاملة لجميع المخلوقات، وهي التي يسميها ابن القيم ـ رحمه الله ـ عبودية القهر والملك، قال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَـٰوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَـٰنِ عَبْدًا﴾(٣)، فهذا يدخل فيه المؤمن والكافر.

النوع الثاني: العبودية الخاصة «الاختيارية» وهي: عبودية الطاعة والمحبة واتباع الأوامر، وهي لذوي النُّطف، وهي المأمور بها في نحو قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا

(١) د. يوسف القرضاوي، العبادة في الإسلام، ص: ٢٩.

(٢) شيخ الإسلام ابن تيمية، العبودية، ص: ٨.

(٣) سورة مريم، آية: ٩٣.

رَبَّكُمُ﴾[١] ، وقال تعالى : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[٢] ، فالخلق كلهم : عبيد ربوبيته سبحانه ، وأهل طاعته وولايته : هم عبيد إلهيته[٣] . وهذه هي التي عليها مدار الحديث .

العبودية لله قيمة كبرى وأساسية : تعتبر العبودية لله أساس القيم كلها ، فهي قيمة كلية شاملة مهيمنة على القيم الأخرى ، بل وعلى الوجود الإنساني كله ؛ وذلك لأنها تبدأ بالإيمان بالله رباً وإلهاً مشرعاً ، وبرسله ، ورسالة محمد ﷺ جاءت به تفصيلاً بصفته التشريع المنزل من عند الله تعالى ؛ ليحفظ للإنسان إنسانيته وليحقق الغاية المنشودة من وجوده على وجه هذه الأرض على أكمل الوجوه ، ثم تتمثل في الالتزام بهذا التشريع ، وترجع أهمية هذه القيمة العليا الكبرى إلى عدة أمور :

١ - أنها غاية الوجود الإنساني في هذا الكون ، ومن أجلها خلق الله خلق . قال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[٤] ، فغاية وجود الإنسان على وجه الأرض هي عبادة الله وحده لاشريك له ، وإفراده بجميع أنواع العبادات القلبية والبدنية ، مع كمال المحبة والخضوع والتذلل وتفريغ القلب عما سوى المعبود سبحانه وتعالى[٥] .

٢ - أنها الغريزة الفطرية الكبرى في الذات الإنسانية ، وإن تاه عنها أغلب البشر ، قال تعالى : ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[٦] ، وذلك نتيجة فقدهم لهدى الله المُنزل ، أو بعدهم وإعراضهم عنه في تحديد معبودهم ، وأسلوب وكيفية عبادته[٧] .

---

(١) سورة البقرة ، آية : ٢١ .

(٢) سورة الحجر ، آية : ٤٢ .

(٣) انظر : محمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بابن قيم الجوزية ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ١٠٥) ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ط ، وانظر : د. عبدالرحمن الزنيدي ، السلفية ص : ٤٩٩ . الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص٥٤٢ ـ ٥٤٣ .

(٤) سورة الذاريات ، آية : ٥٦ .

(٥) انظر : شيخ الإسلام ابن تيمية ، العبودية ، ص: ٨ .

(٦) سورة يوسف ، آية : ١٠٣ .

(٧) انظر : د. عبدالرحمن الزنيدي ، السلفية ، ص: ٤٩٥ .

٣ - أنها الغاية التي بعث الله تعالى رسله جميعاً بها ، كما قال نوح - عليه السلام - لقومه : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾[١] ، وكذلك قال هود وصالح وشعيب وغيرهم من الرسل عليهم السلام لقومهم ، قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[٢] .

٤ - ارتباط أحداث التاريخ البشري بهذه القيمة العظيمة سعياً لتحقيقها من قبل الرسل عليهم السلام والدعاة إلى الله تعالى ، وما لاقوا من أجلها من رفض أممهم وشعوبهم .

وأيَّد الله تعالى رسله عليهم السلام بالمعجزات دعماً وتأييداً ونصراً لهم في دعواهم النبوة الداعية لهذه القيمة ؛ وماسلط تعالى على الكافرين والمعاندين من ألوان العذاب كالطوفان والصعق والرجفة والريح وغيرها إلا بسبب رفضهم الانصياع لهذه القيمة وتقبلها وتحقيقها ، والتي بوجودها لدى الإنسان وتمثله بها يكتسب أي الإنسان كسب القيم الأخرى في مجالات الفكر والوجدان والذوق قيمتها الحقيقية تكميلاً للنفس وقرباً من الله وفوزاً ونجاة في الآخرة[٣] .

بعض الأبعاد الإنسانية لقيمة العبودية:

أ - الأخلاق: إن تحقيق العبودية الكاملة بعنصريها الحب والذل لله في غايتهما يعني تلقائياً تحلي هذا المحقق لها بالفضائل وتخليه عن الرذائل ، وذلك لأن تحقيق العبودية لله تعالى له أثر كبير في تسامي العبد خلقياً ، قال تعالى : ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾[٤] ، كما أن انحراف الإنسان خلقياً دليل على نقص في عبوديته وضعف في إيمانه ، وتعلقٍ جزئي أو كلي نحو محبوبات أخرى سوى الله تعالى ، مالاً أو جاهاً أو شهوةً أو منصباً أو نحوها . فيرتكب في سبيل تحقيقها

---

(١) سورة الأعراف، آية: ٥٩ .

(٢) سورة النحل، آية: ٣٦ .

(٣) انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية ، العبودية ، ص: ٨ - ١٣ . وانظر: د. عبدالرحمن الزنيدي ، السلفية ، ص: ٤٩٤ - ٤٩٧ .

(٤) سورة العنكبوت ، آية: ٤٥ .

وإرضائها ما لا يتوافق ويتناسب مع الفضائل الخلقية المنبثقة من العبودية بصفتها قيمة عليا[١].

ب ـ الحرية: إن العبودية لله تعالى بصفتها القيمة تكفل للإنسان في حال تمثله بها وتحقيقه إياها كامل الحرية التي يسعى إليها غيره ممن لم يتمثل هذه القيمة في نفسه وواقع حياته، فإذا آمن الإنسان بالله تعالى وأنه الخالق الرازق، المحي المميت، النافع الضار، حرر الإنسان نفسه من العبودية لغير الله تعالى إلى عبودية الخالق القدير العليم الحكيم[٢]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فكلما ازداد القلب حباً لله ازداد له عبودية. وكلما ازداد له عبودية ازداد له حباً وحرية مما سواه»[٣].

جـ ـ الكرامة الإنسانية: إن العبودية لله تعالى تحرر الإنسان من العبودية لغيره، فهي بذلك تحقق له منتهى الكرامة الإنسانية؛ فهي تزكي نفسه وتربطه بخالقه، وترفعه بالتالي فوق عناصر الذل والهوان التي كان أسير شباكها. وكلما بذل جهداً أكبر في تحقيق العبودية الخالصة لله تعالى تعالت نفسه وتسامت، فازدادت كرامته وارتفعت تبعاً لذلك[٤].

د ـ السعادة: تُعد السعادة مطلباً عاماً لكل البشر، وهي في إطار قيمة العبودية ممكنة التحقق إذا ماسعى إليها الإنسان وبحث عنها بكل جد ومثابرة، فالسعادة الحقيقية ليست مجرد تلذذ مادي جسدي فحسب؛ وإنما السعادة التي يقابلها الشقاء منشؤها القلب، والقلب مرتبط بالله تعالى، ومن ثم فسعادته إنما هي في محبة الله تعالى واتصاله به والعبودية له؛ «وهي غاية كمال العبد وسعادته التي لا كمال له ولا سعادة له بدونها أصلاً، وكانت المحبة الصادقة إنما تتحقق بإيثار المحبوب على غيره من

(١) انظر: د. عبدالرحمن الزنيدي «السلفية» ص: ٥٠٨ ـ ٥٠٩.

(٢) انظر: المرجع السابق، السلفية، ص: ٥٠٩ ـ ٥١٠. وانظر: د. عبدالكريم عثمان، معالم الثقافة الإسلامية، ص: ٥٨ ـ ٦٣.

(٣) شيخ الإسلام ابن تيمية «العبودية» ص: ٧١.

(٤) انظر: الأستاذ/ عمر بن عبدالله عودة الخطيب، نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري، ص: ١٣٧ ـ ١٣٩.

محبوبات النفوس واحتمال أعظم المشاق في طاعته ومرضاته»[١].

وشقاؤه وتعاسته في البعد عن الله تعالى، والانقطاع عن جانبه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[٢].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «والقلب فقير بالذات إلى الله من جهتين: من جهة العبادة، وهي العلة الغائية ومن جهة الاستعانة والتوكل وهي العلة الفاعلة. فالقلب لا يصلح ولا يفلح، ولا ينعم، ولا يسر، ولا يطيب، ولا يسكن، ولا يطمئن إلا بعبادة ربه وحده، والإنابة إليه، ولو حصل له كل ما يلتذ به من المخلوقات لم يطمئن، ولم يسكن، إذ فيه فقر ذاتي إلى ربه بالفطرة من حيث هو معبوده ومحبوبه ومطلوبه. وبذلك يحصل له الفرح والسرور واللذة والنعمة والسكون والطمأنينة. وهذا لا يحصل له إلا بإعانة الله له، فإن القلب لا يقدر على تحصيل ذلك السرور والسكون إلا بتقدير الله له.

فالعبد أو الإنسان يفتقر إلى حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٣]، فإنه لو أعين على حصول كل ما يحبه ويطلبه ويشتهيه ويريده، ولم يحصل له عبادته لله. فلن يحصل إلا على الألم والحسرة والعذاب ولن يخلص من آلام الدنيا ونكد عيشها إلا بإخلاص الحب لله، بحيث يكون الله هو غاية مراده ونهاية مقصوده، وهو المحبوب له بالقصد الأول، وكل ماسواه إنما يحبه لأجله لا يحب شيئاً لذاته إلا الله، ومتى لم يحصل له هذا لم يكن حقق حقيقة «لا إله إلا الله» ولا حقق التوحيد والعبودية لله»[٤]، ولا السعادة التي بحث عنها وطلبها[٥].

(١) ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومشهور ولاية أهل العلم والإرادة (١/ ١١٣)، عناية: علي بن حسن الحلبي، مراجعة: الشيخ بكر بن عبدالله أبوزيد.

(٢) سورة طه، آية: ١٢٤.

(٣) سورة الفاتحة، آية: ٥.

(٤) شيخ الإسلام ابن تيمية، العبودية، ص: ٧١ـ٧٢.

(٥) انظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية، ص: ٥١١ ـ ٥١٣.

ثانياً: القيم الحضارية:

أ ـ المساواة: **أولاً: المساواة في اللغة:** السين والواو والياء أصل يدل على استقامـ واعتدال بين شيئين. يقال: هذا لا يساوي كذا، أي لا يعادله، وفلانٌ وفلانٌ علىٰ سويةٍ من الأمر، أي سواء[١]، ومكان سوىٰ، وسواءٌ: وسط، ورجل سوي استوت أخلاقه وخلقته عن الإفراط والتفريط[٢]، والمساواة: المماثلة والمعادلة قدراً أ قيمةً، واستوىٰ القوم في المال إذا لم يفضل منهم أحد علىٰ غيره، واستوىٰ علىٰ الفرس استقر، واستوىٰ المكان اعتدل[٣]. وعلىٰ هذا فالمساواة في اللغة العربية تطلق علىٰ عدة معانٍ، وهي:

١ ـ الاستقامة والاعتدال. ٢ ـ المماثلة.

٣ ـ الوسطية. ٤ ـ الاستقرار.

ثانياً: المساواة اصطلاحاً: عُرِفت المساواة بتعريفات متعددة ومتشعبة؛ وذلك تب لاتجاه صاحب كل تعريف، و العلم الذي ينتمي إليه. فمصطلح المساواة علىٰ سبيل المثال عند المحدثين[٤] يختلف تماماً عنه عند أهل البلاغة[٥]، وسأكتفي هنا بذكر مفهو المساواة في المجال الأخلاقي، فهي تعني: «أن يكون للمرء مثل ما لأخيه من الحقوق وعليه مثل ما عليه من الواجبات دون زيادة أو نقصان»[٦].

يقول ابن مسكويه: «وأقل ماتكون المساواة بين اثنين ولكنها في معاملة مشترك

(١) انظر: أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة (٣/ ١١٢ ـ ١١٣)، تحقيق: عبدالسلا هارون، دار الجيل، بيروت.

(٢) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: ٤٣٩ ـ ٤٤١.

(٣) انظر: أحمد الفيومي، المصباح المنير، ص: ١٥٥.

(٤) للاطلاع علىٰ مفهوم المساواة عند المحدثين، انظر: محمد بن علي التهاوني، موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم (٢/ ١٥٢٧ ـ ١٥٢٨)؛ إشراف د. رفيق العجم، تحقيق. : د. علي دحروج، نق النص الفارسي إلىٰ العربية د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية د. جورج زيناتي.

(٥) للاطلاع علىٰ مفهوم المساواة عند البلاغيين، انظر: أيوب بن موسىٰ الحسيني الكفوي، الكليا ص: ٨٥٦ ـ ٨٥٧، خدمة: د. عدنان درويش، محمد المصري.

(٦) د. صالح بن حميد «وآخرون»، موسوعة نضرة النعيم (٧/ ٢٧٩١).

بينهما»[١] في شيء ما وأكثر من ذلك، وهي كذلك «المِثلُ بالحقيقة»[٢]؛ لأنها تجعل كلا طرفي الشيء للآخر سواءً بسواء والمساواة قيمة لاتنقسم ولايوجد لها أنواع، وهي أشرف نسب العلاقات بين الأشياء[٣].

الفرق بين العدالة والمساواة: في الحقيقة لايوجد فرق بين العدالة والمساواة فالمساواة هي الغاية التي تسعى العدالة إلى تحقيقها، وهي الغاية المرجوة منها، يقول ابن مسكوية: «والعدالة في الأفعال مشتقة من معنى المساواة»[٤]، «فالعادل من شأنه أن يساوي بين الأشياء غير المتساوية . . . ولكن ينبغي أن يكون عالماً الوسط حتى يمكنه أن يرد الطرفين إليه»[٥]. من هنا فقد جاء في تعريف العدل: إنه «القسط اللازم للاستواء، وهو استعمال الأمور في مواضعها وأوقاتها ووجوهها ومقاديرها من غير سرف ولاتقصير ولاتقديم ولاتأخير»[٦]. أي: لتحقيق المساواة بين الطرفين دون زيادة أو نقصان، لأن العدل من شأنه أن يساوي بين أشياء غير متساوية، فلما كان الأمر كذلك فإن كليهما «المساواة والعدل» قد يستعمل استعمال الآخر تسامحاً، ولكنهما غالباً ما يستعملان معاً. وإذا كانت العدالة خلقاً فإن المساواة قيمة حضارية عليا وهدف أسمى[٧].

ولقد تميّز الإسلام بهذه القيمة الحضارية، والتي عجزت جميع النظم الحديثة والمنظمات الدولية عن تحقيقها، وقد أعلنها النبي ﷺ وطبقها في واقع المسلمين، وبذلك يكون قد خرَّج للبشرية أعظم جيل عرفته الإنسانية على الإطلاق، فالمساواة قيمة عظيمة. ما أجملها؟! وما أعظمها؟! وما أروعها؟! إذا طبقت في واقع الناس

(١) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ص:١١٨.

(٢) المرجع السابق ص:١٠٨.

(٣) انظر: د. صالح بن حميد «وآخرون»، موسوعة نضرة النعيم (٧/ ٢٧٩٥).

(٤) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص:١٠٨.

(٥) المرجع السابق، ص:١٠٩ـ١١٠.

(٦) عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، ص:٢٨.

(٧) د. صالح بن حميد «وآخرون»، موسوعة نضرة النعيم (٧/ ٢٧٩٥ـ٢٧٩٦) وانظر: ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق ص: ١٢١ـ١٢٣.

فإنهم يشعرون بالأمن والطمأنية والراحة والسعادة .

ومما سبق يتضح أن المساواة من أهم القيم التي جاء بها الإسلام ؛ لأنها مرتبط بالعدالة ارتباطاً وثيقاً ، بل إن بعضهم يدمج بينهما .

إن معيار التفاضل بين الناس في الإسلام هو التقوىٰ وحدها ، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1] ؛ لهذا فإن الإسلام متميز علىٰ جميع النظم والأيدلوجيات والشرائع والأديان الوضعية بهذا المبدأ العظيم ، وهذه القيمة الكبرىٰ مما يجعل المسلم يفتخر بهذا الدين القويم .

فوائد المساواة: إن المساواة القيمة الحضارية الكبرىٰ في الإسلام تعود علىٰ المجتمع المسلم بفوائد عديدة وجمة ، منها :

١ - تحقيق الاستقرار والطمأنينة في المجتمع المسلم بحيث يشعر كل فرد من أفراد أنه ليس أقل من غيره وأنه سيحصل علىٰ حقه في التعليم والوظائف العامة ونحوها .

٢ - القضاء علىٰ الفتن الطائفية ؛ نظراً لشعور الذميين بأن لهم حق المواطنة علىٰ قدم المساواة مع المسلمين .

٣ - إشعار المرأة بقيمتها ، إذ هي مساوية للرجل في الإنسانية وأصل المسؤولية والجزاء وحق العبادة وحصول الثواب ، وأنها لاتشكل الجانب الأضعف .

٤ - القضاء علىٰ الغرور عند من يظنون أنفسهم فوق الناس ، والقضاء علىٰ الوهن والضعف وخور العزيمة عند من يظنون أنفسهم دونهم .

٥ - اطمئنان كل فرد علىٰ عدالة الحكم وأن السياسة التي تقوم علىٰ ذلك هي سياسة عادلة لاتفرق بين الناس تبعاً لأعراقهم ووضعهم الاجتماعي ، أو موقعهم من السلطة[2] .

ب - الجمال: الجمال في اللغة: هو ضد القبح ، ورجل جميل وجُمال . ويقال

---

(١) سورة الحجرات ، آية : ١٣ .

(٢) د. صالح بن حميد «وآخرون» ، موسوعة نضرة النعيم (٧/ ٢٨١٨) .

جمالك أن تفعل كذا ، أي اجمُلْ ولاتفعله[١] . وقيل الجمال : الحُسن الكثير ، وذلك ضربان : **أحدهما**: جمال يخص الإنسان في نفسه أو بدنه أو فعله .

الثاني: ما يُوصل منه إلى غيره .

ويقال : جميل وجمال وجُمَّال على التكثير . ومنه قيل للحساب الذي لم يُفصَّل ، والكلام الذي لم يبين تفصيله : مجملة[٢] . قال سيبويه : الجمال رقة الحسن ، والأصل جماله بالهاء ، مثل صَبُحَ صباحة لكنهم حذفوا الهاء تحقيقاً لكثرة الاستعمال ، وتجمّل تجملاً بمعنى تزين وتحسن إذا اجتلب البهاء والإضاءة[٣] .

الجمال في الاصطلاح: عُرِّف الجمال بأنه : «صفة تلحظ في الأشياء ، وتبعث في النفس سروراً ورضى ، والجمال من الصفات ما يتعلق بالرضى واللطف ، وهو أحد المفاهيم الثلاثة التي تنسب إليها أحكام القيم ، أعني الجمال ، الحق ، والخير»[٤] .

يقول الغزالي ـ رحمه الله : عند حديثه عن الجمال ، إن جمال الأشياء وحسنها في اتصافها بما يليق بها من صفات الكمال ، فإذا تكاملت صفات الجمال فيه كملت خلقته ، و«كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له فإن كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال ، وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ماحضر . . . ولكل شيء كما يليق به وقد يليق بغير ضده ، فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به»[٥] .

وقد ورد « الجمال في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، وصفاً لأشياء وحثاً عليها ، كما وردت الألفاظ التي يُفسر بها الجمال على أنه الحسن والزينة ،

(١) انظر : ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٣١) .

(٢) انظر : الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص٢٠٢ ـ ٢٠٣ .

(٣) انظر : أحمد الفيومي ، المصباح المنير ، ص: ٦١ .

(٤) د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، (١/ ٤٠٧) .

(٥) أبوحامد الغزالي بن محمد الغزالي ، إحياء علوم الدين (٤/ ٢٩٩) وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأسفار ، للعلامة : زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي .

فالجمال بما هو صفة تقوم بالأشياء صفة مدح في ذاته، بغض النظر عمن يقوم به؛ لأن للجمال عناصر متعددة، فإذا استوفاها استحق لفظ الجميل، وإن توفر عنصر من الجمال وفقد عناصر أخرى، لم يكن جميلاً ـ بإطلاق ـ وإن توفر لم ينكر الجمال الموجود فيه»[١].

جمال الله سبحانه: يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ مبيناً أن الجميل هو اسم من أسماء الله الحسنى، وهو الوحيد المستحق لهذا الاسم إذ أطلق، حيث لا يستغرق عناصر الجمال كلها وافية سواه سبحانه وتعالى: «ومن أسمائه الحسنى «الجميل». وفي الصحيح عنه ﷺ: **(إن الله جميل يحب الجمال)**[٢]، وجماله سبحانه على أعلى مراتب: جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء: فأسماؤه كلها حسنى، وصفاته كلها صفات كمال، وأفعاله كلها حكمة ومصلحة وعدل ورحمة، وأما جمال الذات، وماهو عليه فأمر لايدركه سواه، ولايعلمه غيره... ومن هذا المعنى يفهم بعض معاني جمال ذاته؛ فإن العبد يرتقي من معرفة الأفعال إلى معرفة الصفات، ومن معرفة الصفات إلى معرفة الذات. فإذا شاهد شيئاً من جمال الأفعال استدل به على جمال الصفات، ثم استدل بجمال الصفات على جمال الذات»[٣].

في الأفعال والأخلاق: قال سبحانه وتعالى: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[٦]، وقال تعالى: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾[٧].

(١) د. الزنيدي، السلفية، ص٥٤٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ: (الماهر بالقرآن مع الكرام البررة) (٨/ ٢١٤)، ط.

(٣) ابن قيم الجوزية، الفوائد ص: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، تحقيق: محمد عبدالقادر الفاضل.

(٤) سورة المعارج، آية: ٥.

(٥) سورة المزمل، آية: ١٠.

(٦) سورة الأحزاب، آية: ٤٩.

(٧) سورة الحجر، آية: ٨٥.

وقال ﷺ : (**إن الله طيبٌ لا يقبل إلا طيباً**)[١] .

أنواع الجمال: والمقصود بالجمال هنا الجمال في الصورة واللباس والهيئة، وهي على ثلاثة أنواع : فمنه مايحمد، ومنه مايذم ، ومنه ما لا يتعلق به مدح ولا ذم .

فالمحمود منه: وهو ماكان لله، وأعان على طاعة الله وتنفيذ أوامـره والاستجابة له فقد كان النبي ﷺ يتجمَّل للوفود. وهو نظير لباس آلة الحرب للقتال، ولباس الحرير في الحرب والخيلاء فيه . فإن ذلك التجمل محموداً إذا تضمن إعلاء كلمة الله ونصر دينه وغيظ عدوه .

المذموم منه: هو ما كان للدنيا والرياسة والفخر والخيلاء والتوسل إلى الشهوات ، وأن يكون هـذا غاية العبد وأقصى مطالبه . فإن كثيراً من النفوس ليس لها همة في سوى ذلك .

وأما لا يحمد ولايذم: هو ماخلا عن هذين القصدين، وتجرد عن الوضعين .

والمقصـود أن قول الرسول ﷺ : (**إن الله جميل يحب الجمال**)[٢] مشتمل على أصلين عظيمين :

فأوله : معرفة : فيُعرف الله سبحانه بالجمال الذي لايماثله فيه شيء .

وآخره : سلوك : فيعبد بالجمال الذي يحبه من الأقوال والأعمال والأخلاق .

فإن الله تعالى يحب من عبده أن يجمّل لسانه بالصدق ، وقلبه بالإخلاص والمحبة ، وجوارحه بالطاعة ، وبدنه بإظهار نعمة عليه؛ فيعرفه بصفات الجمال الذي هو وصفه ، ويعبده بالجمال الذي هو شرعه ، فجمع الحديث قاعدتين : المعرفة والسلوك[٣] .

أقسام الجمال: ينقسم الجمال إلى قسمين اثنين : ظاهر وباطن «فالجمال الباطن

---

(١) أخرجه مسلم، في صحيحه ، كتاب الزكاة ، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها (٢/ ٥٨٢)، ح: ٦٥ .

(٢) سبق تخريجه ص ٣٩ .

(٣) انظر : ابن قيم الجوزية ، الفوائد، ص : ٢٢٧ ، ٢٥٩ .

هو: المحبوب لذاته، وهو جمال العلم والعقل والجود والعفة والشجاعة، وهذ الجمال الباطن هو محل نظر الله من عبده وموضع محبته.. وأما الجمال الظاهر فزينة خص الله بها بعض الصور عن بعض، وهو من زيادة الخلق التي قال تعالى فيها: ﴿ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ﴾[1].

قالوا: هو الصوت الحسن والصورة الحسنة. والقلوب كالمطبوعة على محبت كما هي مفطورة على استحسانه»[2].

هذا وقد لفت القرآن الكريم إلى الجمال عن طريق الحديث عن آثاره، التي تكو آثاراً على العين وعلى النفس، وقد جاء في الآية الكريمة ما يوضح ذلك قال تعالى ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴾[3].

فالسرور أثر من آثار رؤية الجمال، يقول صاحب ظلال القرآن عند حديثه عر تفسير البقرة في الآية السابقة: «وسرور الناظرين لايتم إلا أن تقع أبصارهم على فراهة وحيوية ونشاط والتماع في تلك البقرة المطلوبة؛ فهذا هو الشائع في طبا الناس. أن يعجبوا بالحيوية والاستواء ويسروا، وأن ينفروا من الهزال والتشو ويشمئزوا»[4].

وقد جاء في كتاب الظاهرة الجمالية في الإسلام: «الحق والخير والجمال،.. إنها حقائق في هذا الوجود.. وأنها قيم. وهذا يعني أنها في لقاء دائم وأن بعضها لا يفارق بعضها الآخر. وإنما يعني المستوى أهميتها في هذه الحياة. فالجمال له شخصية المستقلة في التصور الإسلامي. وهذا لاينفي لقاءه مع الحق والخير، ولكنه أيض لاينفي وجوده في مجالات لاحق فيه ولاخير، وبناء على خاصية الشمول... فإ الحق والخير من الميادين التي للجمال فيها كلمة ورأي، فالخير خير» ولكنه إذا زير بالجمال كان أقرب إلى الكمال.

---

(١) سورة فاطر، آية: ١.

(٢) ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ص: ٢٣١-٢٣٢، تحقيق: د. السيد الجميلي.

(٣) سورة البقرة، آية: ٦٩.

(٤) الأستاذ/ سيد قطب، (١/ ٧٩)، الطبعة العاشر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

والحق حق ولكنه إذا زين بالجمال كان أدق في تحقيق العدل .

فالأمر بالمعروف خير ولكنه إذا كان بأسلوب مهذب، بعيداً عن الغضاضة والغلظة ، أي كان بالمعروف . . كان أقرب إلى تحقيق الجدوى؛ لأنه في هذه الحالة أجمل .

والصدقة على الفقير والمحتاج خير ، ولكنها إذا كانت على طريقة علي زين العابدين [١] ـ رحمه الله ـ كانت خيراً وجمالاً .

وقد يوجد الجمال حيث لايوجد الخير ، وقد أشار القرآن الكريم إلى مثال على ذلك بقوله : ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [٢] ، فقد وجد الجمال هنا لدى المشركة ولكنه لم يوجد الخير ، وهكذا . فللجمال كيانه المستقل وصداقاته الحميمة» [٣] .

فوائد الجمال:

١ ـ إظهار المسلم بالصورة اللائقة نظيفاً طاهراً جميلاً .

٢ ـ كل مافي الكون من جمال يتدبره المسلم دليل على جمال الخالق سبحانه وتعالى .

٣ ـ وجوب التحلي بالصبر الجميل ، والهجر الجميل ، والصفح الجميل ؛ لأنها من القيم التي لابد للمسلم من التحلي بها ليزداد جمالاً فوق الجمال الذي وهبه الله إياه . فالمسلم يتجمل في ملبسه ومظهره دون غرور أو كبر ، فلباسه ونعله حسن ، ورائحته طيبة ، يتطهر ويتوضأ خمس مرات استعداداً وتجملاً للقاء ربه ، مستجيباً لأمر ربه يأخذ الزينة عند كل مسجد ، لهذا فالقيم الحضارية في الإسلام تُعِدُّ المسلم الذي يحمل القيم الجمالية في باطنه وظاهره؛ ليظهره بالصورة اللائقة به .

---

(١) يروى عنه أنه كان كثير التصدق والنفقة على الفقراء والمساكين ، وأنه كان يكرم السائل ، ولاينهره ويقول له : أهلاً بمن يحمل زادنا إلى الآخرة .

(٢) سورة البقرة ، آية : ٢٢١ .

(٣) صالح بن أحمد الشامي ، الظاهرة الجمالية في الإسلام ، ص : ١٢١ ، الطبعة الأولى .

القيم الخلقية : ومنها:

أ ـ البر:

البر لغة: مصدر برَّ يبَر، والباء في المضاعف تدل على عدة معانٍ، ومن هذه المعا الصدق . يقال : صدق فلان وبرّت يمينه صدقت، وأبرَّها أمضاها على الصدق وحجة مبرورة، أي قبلت قبول العمل الصادق[1]. والبر : التوسع في فعل الخير يقال : برَّ العبد ربه، أي : توسع في طاعته ، وبر الوالدين : التوسع في الإحسا إليهما[2].

البر اصطلاحاً: يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في تعريفه البر : «إن لفظ البر إذا أطلق تناول جميع ما أمر الله به كما في قوله : ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيـ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[3]، وقوله : ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾[4]. . . فالبر إذا أطل كان مسماه مسمى التقوى ، والتقوى إذا أطلقت كان مسماها مسمى البر ، ثم ق يجمع بينهما كما في قوله تعالى : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[5] [6] . «فعطف جل شأنه التقدير على البر «وعطف الشيء على الشيء في القرآن وسائر الكلام يقتضي مغايرة بين المعطوف عليه مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذكـ لهما»[7].

وعرّف الشيخ/ عبدالرحمن بن سعدي ـ رحمه الله ـ البر بأنه : «اسم جامع يدخل فيه العقائد الإيمانية وأعمال القلوب وأعمال الجوارح ، يدخل فيه جميع المأمورات

(١) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة (١/ ١٧٧).

(٢) الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص: ١١٤.

(٣) سورة الانفطار ، الآيتان: ١٣ ـ ١٤.

(٤) سورة البقرة ، آية: ١٨٩.

(٥) سورة المائدة ، آية: ٢.

(٦) شيخ الإسلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى ، (٧/ ١٦٥).

(٧) المرجع السابق ، مجموع الفتاوى (٧/ ١٧٢).

وترك المنهيات»[١].

أنواع البر: ينقسم البر إلى نوعين اثنين ، وهما :

الأول:الصلة: وهي : «التبرع ببذل المال في جهات محمودة ، لغير عوض مطلوب، وهذا يبعث عليها سماحة النفس وسخاؤها ،ويمنع شُحُّها وإباؤها؛ قال الله تعالى : ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٢][٣].

الثاني :هو المعروف، ويتنوع إلى نوعين :قول ، وعمل .

فأما القول : «فهو طيب الكلام وحسن البشر والتودد بجميل القول؛ وهذا يبعث عليه حسن الخلق، ورقة الطبع؛ ويجب أن يكون محدوداً كالسخاء؛ فإنه إن أسرف فيه كان مَلَقاً مذموماً؛ وإن توسط واقتصد فيه كان معروفاً وبراً محموداً»[٤].

وأما العمل : «فهو بذل الجاه ، والمساعدة بالنفس، والمعونة في النائبة؛ وهذا يبعث عليه حب الخير للناس ،وإيثارالصلاح لهم، وليس في هذه الأمور سرف، ولا لغايتها حد ، بخلاف النوع الأول؛ وإن كثرت فهي أفعال خير تعود بنفعين : نفع على فاعلها في اكتساب الأجر ، وجميل الذكر، ونفع عن المعان بها في التحخفيف عنه والمساعدة له»[٥].

وقال الماوردي ـ رحمه الله ـ أيضاً : إن البر يُعد من أسباب الألفة ؛ وذلك لأنه : «يوصل إلى القلوب الطافاً[٦] ، ويثنيها محبة وانعطافاً ،ولذلك ندب الله تعالى إلى التعاون به، وقرنه بالتقوى له ،فقال الله تعالى : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[٧]؛ لأن في التقوى رضاء الله تعالى وفي البر رضاء الناس، ومن جمع بين رضاء الله تعالى

(١) الرياض الناظرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد المتنوعة الفاخرة ، ص ٢٤٠ .

(٢) سورة الحشر ، آية :٩ ، وسورة التغابن ، آية :١٦ .

(٣) علي بن محمد الماوردي ، أدب الدنيا والدين ص ، ٢٩٥ـ٢٩٦ ، تحقيق : ياسين محمد السواس .

(٤) الماوردي ، أدب الدنيا والدين ،ص ٣٢٢ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٣٢٣ .

(٦) لَطُف الشيءُ فهو لطيف من باب قَرُب ولزم والصق . انظر : ابن فارس، معجم مقاييس (٥/ ٢٠٦).

(٧) سورة المائدة ، آية : ٢ .

ورضاء الناس فقد تمت سعادته وعمت نعمته[١] .

ويُعد البر بصفته قيمة خلقية عظيمة من أكثر القيم الإسلامية جمعاً للخير ووجو الإحسان ؛ ولذلك قرنه الله تعالى بالتقوى ، وهو منتهى طريق الخصال الحميدة ، وجامع لخيري الدنيا والآخرة ، وهو كذلك وصفَ الله به تعالى أهل الخير فقال ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾[٢] ؛ ولهذا حث عليه ديننا الحنيف وشجع الناس على تطبيقه في واقع حياتهم ، وقد كان من ثمرات ذلك انتشار جمعياته ومؤسساته ورجاله ، سوا في العمل الخيري الإغاثي أو في تقديم يد العون والمساعدة بأوسع معانيها ؛ ولذلك عاش المسلمون في ظل الإسلام يكفل بعضهم بعضاً ، وانتشر الخير والبر والإحسان في كافة المجتمعات الإسلامية ، بل تعدى هذا الخير والبر إلى غير المسلمين ، فهي بحق من أجل وأعظم القيم ، والتي يحق للمسلم أن يفخر بها ؛ لأنها أثمرت ثمار عظيمة ، وصارت من محاسن هذا الدين العظيم .

فوائد البر: للبر فوائد عظيمة وكثيرة قد لا يتسع المجال لذكرها كلها ؛ منها على سبيل المثال ما يلي :

١ - أنها طريق موصل إلى الجنة ، قال تعالى : ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[٣] .

٢ - زيادة في العمر وبركة في المال والنسل ، عن ثوبان رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ **(لايزيد في العمر إلا البر، ولايرد القدر إلا الدعاء ، وإن الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها)**[٤] .

٣ - من أسباب سعادة المرء في الدنيا والآخرة ، قال تعالى : ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحً

(١) الماوردي ، أدب الدنيا والدين ، ص، ٢٩٥ .

(٢) سورة الانفطار ، آية: ١٣ .

(٣) سورة الإنسان، آية: ٥ .

(٤) الترمذي (٢١٩٣) وقال: حديث حسن غريب ، وابن ماجه (٩٠) وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه (٧٣).

مَن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[١] .

٤ ـ دليل على حسن الخاتمة ، فإن البر يؤدي إلى حسن الخاتمة والعاقبة الحميدة ، وإذا خرج عنه المسلم مات ميتة جاهلية ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال : **(من خرج في الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية ، ومن قاتل تحت راية عُمية يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلةٌ جاهلية، ومن خرج على أمتي يضرب برّها وفاجرها ولايتحاشى من مؤمنها ولا يفي لذي عهد عهده فليس مني ولست منه)**[٢] .

٥ ـ نيل محبة الله تعالى ومن ثم محبة الناس . قال تعالى : ﴿ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[٣] .

٦ ـ ينجي من العذاب يوم القيامة ، قال تعالى : ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾[٤] .

٧ ـ إحدى الصفات التي لاتكتمل مكارم الأخلاق إلا بها وهي أعلى درجات الصدق ، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : **(عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً .وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار ومايزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً)**[٥] .

٨ ـ يؤدي إلى الألفة وشيوع روح المحبة في المجتمع . عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالاً من نخل وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت متسقبلة المسجد وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها

(١) سورة النحل ، آية : ٩٧ .

(٢) مسلم (١٨٤٨) .

(٣) سورة الممتحنة ، آية : ٨ .

(٤) سورة آل عمران ، آية : ١٩٨ .

(٥) البخاري ، فتح الباري (١٠/ ٦٠٩٤) ومسلم (٢٦٧٠) واللفظ له .

طيب ، قال أنس: فلما نزلت هذه الآية : ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1] قام أبوطلحة إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله إن الله تبارك وتعالى يقول ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وإن أحبَّ أموالي إليَّ بيرحاء وإنها صدقة أرجو برها وذخرها عند الله فضعها يارسول الله حيث أراك الله، فقال رسول الله ﷺ: (بخ بخ ذلك مال رابح ، ذلك مال رابح وقد سمعت ماقلت وإني أرى أن تجعلها في الأقربين) فقال أبوطلحة: أفعَلُ يارسول الله ، فقسمها أبوطلحة في أقاربه وبني عمه)[2] .

٩ - بالبر تطمئن النفوس الحائرة وتهدأ القلوب الفزعة وتستقر الجماعات ، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ ، قال: (**كل سلامي من الناس عليه صدقة ، كل يوم تطلع فيه الشمس**) قال (**تعدل بين الاثنين صدقة وتعين الرجل في دابته فتحمله عليها صدقة ، أو ترفع له متاعه صدقة ، والكلمة الطيبة صدقة ، وكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة ، وتميط الأذى عن الطريق صدقة**)[3] .

١٠ - الأبرار تُعمر بهم الأرض وذلك بخلاف الفجار الذين يخربونها وهي عامرة .

١١ - التاجر البار يخرج من زمرة الفجار يوم القيامة ، عن أبي رفاعة رضي الله عنه أنه خرج مع النبي ﷺ إلى المصلى فإذا الناس يتابعون بُكْرةً فناداهم (**يامعشر التجار**) فلما رفعوا أبصارهم ومدوا أعناقهم قال : (**إن التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من أتقى الله وبرَّ وصدق**)[4] .

ب - التعاون :

التعاون في اللغة: التعاون من العون ، والعَوْن هو : الظهير على الأمر ويجمع على أعوان ، والمعونة : الإعانة .رجل مِعْوان : حسن المعونة أو كثيرها ، واستعنت بفلان

(١) سورة آل عمران ، آية : ٩٢ .

(٢) البخاري ، الفتح (٣/ ١٣٦١) واللفظ له ، ومسلم (٩٩٨) .

(٣) البخاري ، الفتح (٥/ ٢٧٠٧) ، ومسلم (١٠٠٩) و اللفظ له .

(٤) ابن ماجه (٢١٤٦) و صححه الألباني .

فأعانني وعاونني ، وتعاونوا : أعان بعضنا بعضاً[١] .

التعاون في الاصطلاح: عُرِّف التعاون بأنه : التضامن والتعاضد والترافد[٢] . وذلك لأن الإنسان كما يقول ابن خلدون ـ رحمه الله ـ : «محتاج إلى المعاونة في جميع حاجاته أبداً بطبعه»[٣] . ويقول في موضع آخر : «فلابد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه ومالم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولاغذاء ولاتتم حياته . . . وإذا كان التعاون حصل له القوت ، والسلاح للمدافعة ، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه»[٤] .

وعُرِّف التعاون على البر والتقوى ، بأن : «يظاهر المسلم أخاه ويعينه في فعل الخيرات ، وعلى طاعة الله ، عز وجل ويجنبه معصيته»[٥] ، يقول ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[٦] : إن الله يأمر بالألفة والاجتماع وينهى عن الفرقة والاختلاف[٧] ، والحث على التواصل «في ذات الله ، متعاونين على البر والتقوى»[٨] .

أقسام الناس في باب التعاون: قسَّم الماوردي ـ رحمه الله ـ المتعاونين من الإخوان والأصدقاء إلى أربعة أقسام :

الأول: الذي يعين ويستعين . وهو معاوض منصف ، يؤدي ماعليه ، ويستوفي ماله ، فهو كالمقرض ؛ يسعف نفسه عند الحاجة ، ويسترد عند الاستغناء ، وهو مشكور

---

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (١٣/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩) . وانظر : الفيروز أبادي ، القاموس المحيط (٤/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣) .

(٢) د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي (١/ ٣٠٠) ، وهذا التعريف في اصطلاح علماء الاجتماع .

(٣) ولي الدين أبوزيد عبدالرحمن بن خلدون ، المقدمة (٣/ ١٠١٢) ، تحقيق : علي عبدالواحد وافي .

(٤) المرجع السابق (١/ ٣٣٨) .

(٥) د. صالح بن حميد (وآخرون) ، نضرة النعيم (٣/ ١٠١٠) .

(٦) سورة آل عمران ، آية : ١٠٣ .

(٧) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (٢/ ٩٨) ، تحقيق : سامي بن محمد السلامة .

(٨) المرجع السابق (٢/ ٩٠) .

في معونته ، ومعذور في استعانته . وهذا أفضل أحوال التعاون وأعدلها .

الثاني: الذي لايعين ولايستعين . هو شخص متروك ، قد منع خيره ، وقمع شره ، فلا هو صديق يرجئ ، ولا هو عدو يُخشى ، ومن كان كذلك فهو كالصورة الممثلة يروقك حسنها ويخونك نفعها ، فلا هو مذموم لقمع شره ، ولا هو مشكور بمنع خيره ، وإن كان باللوم أجدر .

الثالث : الذي يستعين ولايعين . وهو شخص لئيم ثقيل لاخير فيه ، ومهين مستذل ، قد قطع عنه الرغبة ، وبسط فيه الرهبة ، فلا خيره يرجئ ، ولا شره يؤمن ، وحسبك مهانة من رجل يُستثقل عند إخلاله ، ويستقل عند استقلاله فليس لمثله في التعاون حظ ولا في الود نصيب ، وهذا داء لا دواء ، بل وسمٌ في الغذاء .

الرابع : الذي يعين ولايستعين . فهو كريم الطبع ، مشكور الصنع ، قد حاز فضيلتي الابتداء والاكتفاء ، فلا يرئ ثقيلاً في نائبة ، ولايقعد عن نهضته في معونة ، فهو من أشرف الناس تعاوناً وأسماهم نفساً[1] .

التعاون واجب ديني وضروة اجتماعية: اقتضت سنة الله أن لاتقام هذه الحياة إلا على المعاونة والمشاركة ، واتخاذ الناس بعضهم لبعض سخرياً . فالتعاون يعتبر بمثابة مستلزم ضروري لايمكن أن يستغني عنه الفرد ، لا بل وحتئ المجتمع لايمكن أن يتأسس بدونه ، فإذا تمَّ هذا التعاون تمكن الإنسان من القيام بمهمة الاستخلاف وعمارة الأرض التي خلق من أجلها . يقول ابن خلدون : «إن الاجتماع الإنساني ضروري ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم : «الإنسان مدني بالطبع» أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران . وبيانه أن الله خلق الإنسان وركبه على صورة لاتصح حياته وبقاؤها إلا بالغذاء ، وهداه إلى التماسه بفطرته ، وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله ، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء . . فلابد من اجتماع القُدَر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم ، فيحصل بالتعاون قَدْر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف . وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة

---

(١) انظر : الماوردي ، أدب الدنيا والدين ص : ٢٧٧ ـ ٢٧٨ .

بأبناء جنسه»[١] .

فلكي تتم حكمة الله تعالى في بقاء الإنسان ، وحفظ نوعه لابد له من التعاون مع أبناء جنسه ، «وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم»[٢] .

فوائد التعاون: للتعاون فوائد كثيرة وعظيمة ، أذكر منها مايلي :

١ - إمكان إنجاز الأعمال الكبيرة التي لايقدر عليها الأفراد[٣] .

٢ - شعور الفرد بالقوة ونزع شعور العجز عن نفسه ، وقدرته على مواجهة الأخطار المحدقة به ممن حوله من الإنسان والحيوان[٤] .

٣ - ثمرة من ثمرات الإيمان فضلاً عن كونه حاجةً ملحة للإنسان .

٤ - من ثمرات الأخوة الإسلامية ودليل على حب الخير للآخرين .

٥ - أساس التقدم والإنتاج والنجاح والتفوق .

٦ - الشعور بالمساواة في الإنسانية يدفع إليه ويحض عليه .

٧ - سبب من أسباب الألفة والمحبة بين الناس .

٨ - يحقق سنة الله في خلقه ويحقق طبيعة الأشياء[٥] .

* * * * *

(١) ابن خلدون ، المقدمة (١/ ٣٣٧).

(٢) ابن خلدون ، المقدمة (١/ ٣٣٨).

(٣) انظر : المرجع السابق (١/ ٣٣٧).

(٤) انظر : المرجع السابق (١/ ٣٣٨).

(٥) د. صالح بن حميد «وآخرون» ، موسوعة نضرة النعيم (٣/ ١٠٢٧).

المطلب الثاني

أنواع القيم في الفكر الغربي المعاصر

مدخل: أبرز نظريات القيم في الفكر الغربي المعاصر.

تشعبت مواقف المفكرين الغربيين بشأن دراسة القيمة تشعباً كبيراً فكثرت مذاهبهم وتعددت. وهذه أبرز النظريات التي تناولت القيم بالدراسة والتحليل في الفكر الغربي من حيث توحيدها وتكثيرها وتنوعها وتعددها.

أ ـ النظرية اللاهوتية: تقوم هذه النظرية على رد القيم إلى الله تعالى، سواء أكانت تلك القيم قيماً أخلاقية أم حقائق للمعرفة. ومن أبر القائلين بهذه النظرية الفيلسوف الفرنسي نيقولا مالبراس (١٦٣٨ ـ ١٧١٥م)، وهو من أتباع الفيلسوف الشهير رني ديكارت (١٥٩٦ ـ ١٧١٥م)، يقول عن الحقائق الكلية أو المعاني العامة في الوجود، والتي تمثل مبادئ العقل في معرفته: إنه يستبعد القول بإحداث العقل الإنساني لهذه المعاني، ذلك أنها طبيعة لانهائية، فهي بذلك تفوق قدرة العقل، ومن ثم فهو يعجز عن إيجادها فلا يبقى بعد هذا إلا احتمال واحد مطابق للعقل وهو وجود هذه المعاني في الله، فهو يرى أنه لابد للعقل الإنساني أن يتسامى في حال الفكر إلى مستوى القبول من العقل الإلهي ـ تعالى الله عما يقولون ـ، وذلك لقصور العقل ومحدودية نطاقه[1].

وقال بهذا ديكارت آخر، وهو «جوتفريد ليبتنز» (١٦٤٦ ـ ١٧١٦م)، الذي أكد على مقولة بـ «أن الأخلاق الضرورية متعلقة بالعقل الإلهي ـ تعالى الله عما يقولون ـ وحسب، وهو موضوعه الباطن»[2]، وقد سبق الفارابي هؤلاء الفلاسفة فيما ذهبوا إليه؛ فعند تفسيره لقول أفلاطون بعالم الماهيات أو المُثل القائمة ـ والتي هي الكليات

(١) انظر: محمد علي أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي «الفلسفة الحديثة» (٤/ ٧٩، ٨٥).

(٢) جنفيات روديس لويس، ديكارت والعقلانية ص: ١٣٣، ترجمة، عبده الحلو، الطبعة الثانية ١٩٧٧م، ط. وانظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة ص: ١٣٦ ـ ١٤٠.

أو الأمور العامة ـ خارج الذهن الإنساني وخارج الأشياء: أن المقصود هو وجودها في علم الله؛ لأنه هو الموجد الخالق لها، لا في عالم مستقل[١].

ومثل ذلك في الخير أو القيم الخلقية، فقد ذهب كثير من الفلاسفة اللاهوتيين إلى أن الخيرية مردها إلى الله، والخير خير؛ لأن الله أمر به، كما أنه صادر عنه تعالى. ومن هؤلاء «جيرسون ١٣٣١م» و«دترسكوت ١٣٠٨م» و«وليام أوكام ١٣٤٩م» وغيرهم من متأخري علماء اللاهوت.

كما أنهم يرون أنه من الخطأ أن يقال إن الله أمر به لأن طبيعته خير، فهي إنما كانت حقاً وخيراً؛ لأن الله أمر بها أو وجه إليها؛ فهم بذلك ينكرون أن تكون في القيم ذاتها طبيعة أصلية، ومن ثم قالوا إن مقياس الأخلاقية لا يقوم في طبيعة الأفعال بل في إرادة الله[٢].

ب ـ **النظرية المثالية:** تنسب النظرية المثالية إلى الفيلسوف اليوناني أفلاطون (٤٢٧ق. م ـ ٣٤٧ ق. م) حيث أقام مذهبه في المعرفة والوجود والأخلاق على أساسها، وتتخلص هذه النظرية عند أفلاطون فيما يلي: إن هناك عالماً تقوم فيه حقائق ثابتة أزلية كاملة وهي صور مجردة أو مُثل عليا ـ لا تفسد ولا تغير ـ السلوك الإنساني، وهو بذلك يضع القواعد التي تحدد استقامة الأفعال الإنسانية وصوابها، كما يدرس الخير باعتباره غاية الإنسان القصوى التي لا تكون وسيلة لغاية أبعد منها. وهذه الغاية القصوى تتميز بأنها غاية إنسانية خالصة تكمل صاحبها وتزيد من إنسانيته. فعلم الأخلاق على سبيل المثال يعتبر علماً معيارياً وليس وضعياً، أي بحث فيما ينبغي أن يكون وليس فيما هو كائن[٣].

ومن المؤكد أن في الحياة الإنسانية مثلاً أعلى ينبغي أن يسير السلوك بمقتضاه، ومستوى أو معياراً أو مقياساً للحكم يُمكن الإنسان من التمييز بين الخير والشر،

---

(١) انظر: د. محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٣٩٢، ٣٩٤، ٤٠٧، ٤١١.

(٢) ليكي، نسيج السلوك الأخلاقية الأوربية، العدد الثاني، كليب، ص: ٢٠٨، نقلاً عن د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة ص ٤٢٦ ـ ٢٤٧.

(٣) انظر: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (٢/ ٣٣٥) وانظر: د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة ص٤٣٥ ـ ٤٣٧.

فالإنسان بما أنه ينزع إلى الكمال إذا استقام فكره، فإنه يحاول أن يتحقق بالصورة العليا من تلك المثل في شخصيته، كما أنه لايقف في معرفته وتأمله عند الصور المادية القريبة، وإنما يصعد إلى تأمل المُثل في ذاتها[1]. بل وإلى تعجل مفارقة الحياة للتخلص من أسر المادية، لتعود روحه إلى عالم المثل الأزلية الكاملة؛ لأن الفيلسوف يحس بالشوق إلى علم الإلهيات، كما يحس بثقل الجسم الذي يعوقه عن اللحاق به. فالموت في زعمهم خلاص للنفس وبداية حياة جديدة. كما وصف أفلاطون حياة سقراط بأنه عاش حياته مُعرضاً عن متاع الدنيا هائماً بالجمال الأسمى داعياً إليه، وكان يشتد به الهيام فيغيب عن العالم المحسوس ويستغرق في التأمل حتى يمكث واقفاً بلا حراك ساعات طويلة، كما وصف حاله وهو في سجنه وقد دنا أجله بأنه لا يخشى الموت فأقدم على احتساء السم راضياً باحثاً من وراء ذلك عن سعادته المزعومة[2].

وعلى الرغم من تقادم العهد وبُعد الزمن فإن هذه النظرية ما تزال حية؛ بل إنها تلقى رواجاً في عصرنا الحاضر لدى الفلاسفة الذين رفضوا القبول بمصدر ديني للقيم أو للعقل البشري وتجاربه، فـ «نظرية أفلاطون والنظريات المستمدة منها هي التي تشكل الجانب الأكبر من الفلسفة المعاصرة، وهذا مايبدو جلياً في حديث نيكولاي هارتمان عن القيم في كتابه الأخلاق، وبذلك تقف تأويلات فلسفة أفلاطون وتطبيقاتها بارزةً في المناخ الفلسفي لعصرنا الحاضر»[3].

يُعد الفيلسوف كانط (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤م) من أبرز المنسوبين للنظرية المثالية، وقد أقام كانط القيم على مفهوم جديد وهو مفهوم الواجب غير المشروط، وأنكر ربط الفكر الأخلاقي بنتائج الأفعال من لذات والآم أو منافع ومضار، وجعل قيمة الأفعال قائمة في باطنها وليست في الغايات التي تقوم خارجها، وإنه يجب على الإنسان أن يرتفع بحياته إلى المستوى الأخلاقي الذي يدفعه إلى وضع الواجب في

(١) انظر: د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص: ٤٣٦. وانظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية، ص ٤٦٥.

(٢) انظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٩٩، دار القلم، بيروت.

(٣) د. صلاح قنصوة، نظرية القيم في الفكر المعاصر، ص ١١٩.

قلبه؛ ولهذا فالأخلاق عنده مطلقة وواجباتها مسلمات ، فالإنسان عنده كائن قيمي يستطيع أن يكتشف القانون الأخلاقي الذي يصلح لكل فرد ولكل زمان(١) .

ويتلخص رأيه فيما يلي :

ـ إن العلوم الواقعية إنما استحقت وصف العلمية لأنها طابقت الشروط العقلية للمعرفة ، فالعقل هو المشرع للأشياء فلا ينبغي أن نلتمس في الأشياء تفسيراً لقوانين العقل، بل ينبغي أن نلتمس في العقل نفسه تفسيراً لقوانين الأشياء(٢) .

ـ إن التصرفات البشرية إنما تكتسب قيمتها الخلقية من المبادئ والقواعد الخلقية التي نشعر بها في أعماق نفوسنا وهو مايسميه كانط قانون الواجب والذي يقوم عنده على مايلي :

١ ـ اعمل دائماً بحيث يكون في استطاعتك أن تجعل من قاعدة فعلك قانوناً كلياً .

٢ ـ اعمل دائماً بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي أشخاص الآخرين في كل حالة ، كغاية لا كوسيلة فقط .

وقد استخلص كانط من القاعدتين السابقتين قاعدة ثالثة ، وهي : قاعدة الحرية ؛ لأنها تنص على ضرورة خضوع الإنسان للقانون باعتباره هو مشرعه(٣) .

ـ إن الجمال لايقوم في الأشياء والموضوعات وإنما يقوم في النفس أو الذات ، ولذلك فإن الأشياء الجميلة إنما اكتسبت هذه الصفة لكونها اتسقت مع قيمة الجمال الموجودة داخل أنفسنا(٤) .

وهكذا أصحاب النظرية المثالية يتفقون على أن القيم تتمثل في كليات أو قوانين عامة مجردة غير مرتبطة بالزمان والمكان، وذات مستوى ثابت مطلق . ومفردات

(١) انظر : د. سامية عبدالرحمن عبدالسلام، القيمة الأخلاقية دراسة نقدية في الفكر الإسلامي والفكر المعاصر، ص ٩٢ .

(٢) انظر : د. صلاح قنصوة ، نظرية القيم في الفكر المعاصر ، ص ١٠٥ .

(٣) انظر : د. سامية عبدالرحمن عبدالسلام، القيم الأخلاقية ، ص ٩٤ ـ ٩٥ .

(٤) انظر : د. صلاح قنصوة، نظرية القيم في الفكر المعاصر، ص ١٠٧ .

المعرفة أو الأخلاق أو الجمال القائمة في حياتنا تستمد وصفها القيمي من تبعيتها لتلك القيم ، إلا أنهم يختلفون في مرجعية هذه الكليات أو القوانين أهي ترجع إلى عالم روحي فوق عالمنا المادي أو إلى العقل البشري؟[١] .

جـ ـ النظريات الوضعية: يجمع أصحاب النظريات الوضعية على استبعاد وجود حقائق أو قيم أخلاقية لم تستمد من التجربة العملية ، فكل قضية تحمل معنى ، تعبر لامحالة عن صورة مطابقة للواقع ، والقيم والمثل العليا مالم تكن وصفاً لحالة موجودة في الفعل لاتكون ذات معنى وقيمة يمكن التثبت منه بالخبرة الحسية ، أي أنهم ينكرون وجود حقائق وقيم مطلقة تستمد من العقل أو من أي مصدر آخر سوى التجربة ، فهي بذلك سلوكيات واقعية محكومة بالأعراف الاجتماعية والمادية وأن هذه السلوكيات أو القيم صادقة بمقدار ما تنتج من ثمار وماتؤدي من نفع .

أما القيم في نظرهم فهي تعبر عن انفعالات تصيب صاحبها ، بمشاعر ذاتية ، لاتخضع لأحكام موضوعية ، فإذا قلت : رد الأمانة إلى أهلها واجب أخلاقي . قصدت بذلك أن تصور قيمة عليا لا أن تصف حالة موجودة في الواقع ، فأنت بذلك تعبر عن شعورك وميلك وموافقتك نحو رد الأمانة ، ونفورك من عدم ردها إلى أصحابها .

فالوضعيون يرون أن القيم الأخلاقية مجرد أوامر في صيغة مضللة ، كما يقول «كارناب» ، أو هي محاولة يقوم بها فرد يجعل من رغباته الشخصية أماني أو رغبات يدين بها غيره من أفراد المجتمع ، كما يقول «برترندرسل» تعبيراً عن اتجاهه الأخير في رفض موضوعية القيم الأخلاقية[٢] .

أما «جون ديوي» فيرى أن المعيار الصحيح لاختيار أي فلسفة إنما هو معرفة النتائج التي توصلنا إليها هذه الفلسفة . وأن سلوكنا تجاه الأشياء هو الذي يحدد

(١) انظر : د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية ، ص ٤٦٧ .

(٢) انظر : د. توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ص، ٤٥ ـ ٤٤٦ ، وانظر : د. عبدالرحمن الزنيدي ، السلفية ص ٤٦٧ ـ ٤٦٨ .

قيمتها[١]. وأما «بيرس» فيقول: «إنه لكي تتضح دلالة الفكر فإننا لانحتاج إلا إلى تحديد السلوك الملائم للواقع، وللحصول على الوضوح التام في أفكارنا عن موضوع فإننا لانحتاج إلى الاهتمام بالآثار العملية التي يتضمنها أي موضوع نتصوره»[٢]. وعلى هذا فإن محك الصواب والخطأ لكون الأشياء حقاً أو خيراً هي القيمة المنصرفة «الفورية» في تجارب الحياة ومن ثم أصبحت المنفعة مقياس الحق كما عبر عن ذلك وليم جيمس «١٩١٠م» مؤسس المذهب النفعي[٣].

والحق أن القيم تفقد قيمتها الحقيقية لدى أي فكر أو فلسفة لاتقيم لوجود الله اعتباراً في حياتها، ولهذا كان موقف الوجودية الملحدة الهدام للأخلاق موقفاً صريحاً في هذا المجال؛ حيث إنه كما أورد «سارتر» على لسان أحد أبطال إحدى رواياته عبارة تقول بأن: «الله إذا لم يكن موجوداً، فكل شيء مباح»[٤].

وتعبر هذه العبارة هي نقطة البداية للوجودية[٥].

أنواع القيم في الفكر الغربي المعاصر:

تفاوت الباحثون في نظرتهم للقيم من حيث عددها وتنوعها وصنوفها، وقد ساد في الفكر الفلسفي أنها ثلاث قيم مطلقة، وهي الحق والخير والجمال، وهناك من زاد عليها القيمة الدينية فجعلها أربعاً، وهناك من وسعها إلى عدد أكبر من ذلك،

(١) انظر: د. سامية عبدالرحمن عبدالسلام، القيمة الأخلاقية، ص: ١١١ـ١١٢.

(٢) بيرس تشارلزساندرس، بحوث مجمعة، العدد الخامس ص: ٤٢٠، نقلاً عن د. سامية عبدالرحيم القيم الأخلاقية، ص ١١٢.

(٣) د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ٣٩٦. وانظر: د. عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، ص ٦٤٠.

(٤) سارتر، الوجودية والإنسانية، تُرجم إلى الإنجليزية بواسطة: فيليب ميريت، لندن «ميتهيون، ١٩٤٩م ص ص ٤، ٣٣.
نقلاً عن د. صلاح قنصوة، نظرية القيم في الفكر المعاصر ص: ١٥٩، وانظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية، ص ٤٦٨.

(٥) د. صلاح قنصوة، نظرية القيم في الفكر المعاصر، ص ١٦٩، وانظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية، ص ٤٦٨.

وهناك من سعى جاهداً للتوحيد بينهما ؛ بين الحق والخير أو الخير والجمال[١] . . . إلخ ، ويتفق الدكتور عبدالرحمن بدوي مع من قال: إنها ثلاث قيم[٢] وهي :

القيم العقلية أو المتعلقة بالحق .

القيم الجمالية أو المتعلقة بالجمال .

القيم الأخلاقية أو المتعلقة بالخير .

أ ـ الحق: يطلق الحق في الفكر الحديث على المطابقة عموماً ، وهي التي تعني :

١ ـ مطابقة القول للواقع .

٢ ـ الموجود حقيقة لا الموجود توهماً . فالحق بهذا المعنى هو الموجود الثابت .

٣ ـ التصور السالم من التناقض أي الممكن في العقل .

والحق واحد الحقوق، وله معنيان :

الأول: ما كان فعله مطابقاً لقاعدة محكمة .

الثاني: هو ماتسمح القوانين الوضعية بفعله ، سواء أكان ذلك السماح صريحاً أم كان نتيجة مبدأ عام يسوغ كل فعل غير محظور ، أو ما تسمح العادات والأخلاق بفعله ، سواء كان ذلك الفعل عملاً صالحاً أم عملاً لا علاقة له بالأخلاق الفاضلة .

والحق قسمان: الحق الطبيعي ، والحق الوضعي .

فأما الحق الطبيعي: فهو مجموع الحقوق الناجمة عن طبيعة الإنسان من حيث هو إنسان .

أما الحق الوضعي: فهومجموع الحقوق المنصوصة في القوانين المكتوبة والعادات الثابتة .

وعلم الحقوق: هو علم القانون ، وحقوق الناس أو حقوق الأمم » وتسمى هذه الحقوق في عصرنا الحاضر بالحقوق الدولية وتقسم إلى قسمين :

---

(١) انظر : د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية، ص ٤٦٩ .

(٢) انظر : د. عبدالرحمن بدوي، الأخلاق النظرية ، ص ٨٩ـ٩٠ .

الحقوق الدولية العامة : وهي التي تنظم علاقات الدول بعضها ببعض .

الحقول الدولية الخاصة: وهي التي تنظم علاقات الأفراد ذوي الجنسيات المختلفة [١] .

ويحتل الحق مكان الصدارة في تاريخ الفلسفة قديماً وحديثاً، فالحق هو الغاية التي تسعىٰ الفلسفة لمعرفة كنهها ، فالفيلسوف يبدأ تفكيره الفلسفي بالاستفسار عن طبيعة الحق وصورته ومقاييسه والمعايير التي يطمئن إليها ويمكن استخدامها في التمييز بين الحق والباطل . وكان من نتائج اضطراب الفلسفة في فهم طبيعة الحق أن انتهى الأمر [٢] ، ببعضهم إلىٰ الشك في الحق ذاته، أو في المعايير الموصلة إليه ، وقد اشتد الخلاف بين من يمكن تسميتهم بالعقليين من جهة، وبين الوضعيين بمن فيهم النفعيون من جهة أخرىٰ حول تصور الحق وفهم طبيعته، «فاعتقد الفريق الأول [العقليون] أن هناك مطلقاً يقوم مستقلاً عن تجارب الإنسان، ويكون حقاً موضوعياً لايحده زمان ولا مكان ، فهو صفة من الصفات العينية التي تقوم في الموجودات مستقلة عن وجود عقل يدركها أو عدم وجود» [٣] .

ولكن الطبيعيين علىٰ اختلاف مذاهبهم يرفضون هذا الرأي في فهم الحق وينكرون وجود حق يمكن أن يكون مطلقاً لايتقيد بزمان ولا مكان ، فالحق مربوط بحياة الإنسان وخبراته التجريبية وهي جزئية نسبية وليست مطلقة ، متغيرة وليست ثابتة، مرتبطة بالزمان والمكان، بحيث تتغير في الأمة الواحدة بتغير الزمان ، وتختلف في العصر الواحد باختلاف الشعوب والجماعات، فيمكن لحق أن ينقلب باطلاً والباطل حقاً باختلاف الأحوال الشخصية والظروف المكانية .

ومن الفلاسفة من توسط الاتجاهين السالفين في فهم طبيعة الحق وغيره من القيم، فاعتبروا القيم جوهر الأشياء ووحدوا بين الحقيقة والقيم، وإلىٰ هذا ذهب الفيلسوف «هنريخ ريكرت ١٩٣٦م» الذي رأي أن فكرة الحقيقة تنحل في الفلسفة

(١) انظر : د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي (١/ ٤٨١ ـ ٤٨٤) .

(٢) كالسوفسطائية واللا أدرية .

(٣) د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص٣٩١ .

إلى فكرة قيمة، وأن لفظ حقيقي يطلق على ما كان حقاً أو صواباً كمعيار لكل تفكير[١].

ولايعتبر الاتجاه الطبيعي في فهم القيم جديداً، فقد كان بعض السوفسطائية القدماء يجعل الفرد معيار الحقيقة، فما رأيت أنه حق، فهو الحق من وجهة نظرك. وإن كان عند الآخر باطلاً؛ لأنه يراه باطلاً، ولهذا يسمون بالعندية، هذا بالنسبة للحق في ذاته[٢].

مقياس التمييز بين الحق والباطل:

اختلف الباحثون في تصورهم للمعيار الذي يمكن استخدامه للتمييز بين الحق والباطل، فبعضهم يأخذ بمقايس التطابق، ويراد به مطابقة الحكم أو الفكر للموضوع الخارجي، وقد قال بهذا أرسطو ومن تابعه من الفلاسفة. وهناك من يجعل المقياس هو الاتساق والتناسق، أو عدم التناقض، ويستخدم في الاستدلال على صحة قضيته بالاستنباط العقلي بغض النظر عن الحقيقة الواقعية[٣].

وفي هذا الإطار وضع أرسطو منطقة المشهور الذي يعصم ـ كما يقول الأرسطيون ـ الذهن عن الوقوع في الخطأ في معالجته لقضايا الفكر الصورية العامة.

وفي أوروبا أخذ مفكروا النصرانية بهذا المنطق لأوغسطين الاسكندري في مجادلاتهم اللاهوتية وأصبح له سطان مهيمن، حتى تمرد عليه، نقداً له، واستحداثاً لطرائق منهجية جديدة، قادة الفكر الحديث في أوروبا ابتداءً من القرن السادس عشر الميلادي ومابعده، ومن أبرزهم «فرنسيس بيكون ١٦٢٦م»، و«ديكارت ١٦٥٠م»[٤] ثم مقياس الترابط الذي يقول به أصحاب الاتجاه المثالي ويراد

(١) فلسفة الحاكم المطلق (فلسفة الدكتاتور) بواسطة د. ريونز، ١٩٥٤م (ضد الحق) نقلاً عن: د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ٣٩٢.

(٢) انظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية، ص ٤٧١، د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٣) انظر: د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ٣٩٣، وانظر: د. الزنيدي، السلفية، ص ٤٧٢.

(٤) انظر: د. الزنيدي، السلفية، ص ٤٧١ ـ ٤٧٢.

ن الحكم مرتبطاً مع مجموع الأحكام المعروفة ، ثم مقياس الوضوح عند أصحاب نظرية الواضح بذاته بحيث يستبين الإنسان حق الاستبانة أن هذه القضية ينتفي معها الشك مطلقاً ، فهل تحمل في ذاتها الشاهد على صدقها ، ويبدو هذا في الأوليات الرياضية التي تبدو ضرورية واضحة بذاتها ، كقولك إن الخط المستقيم هو أقصر مسافة بين نقطتين ، وقد يكون الوضوح ناتجاً لا عن وضوح كامل لنتيجة ما ، وإنما عن وضوح مقدماتها التي نتجت عنها . وقد أيد هذه النظرية «ديكارت» و«جون لوك» فكانت أول قاعدة في المنهج الذي جعل ديكارت لايقبل شيئاً على أنه حق ما لم يتبين في وضوح أنه كذلك ، وأن يتجنب التسرع والسبق إلى الحكم قبل النظر» . فالوضوح هنا هو المقياس الأقصى للحق[1] . ثم مقياس النفع في الحياة العملية «المنفعة» ، فالحكم يكون صادقاً متى دلت التجربةعلى أنه مفيد عقلياً وعلمياً ، فمقياس الحق هو المنفعة أو العمل المنتج وليس حكم العقل المجرد . أما الطبيعيون فإن معيار الحق لديهم ، هو خبرة الإنسان المادية وتجاربه وخبراته الحسية ، فهم بذلك يحصرون الحقائق في عالم المادة وحده[2] .

ب ـ **الخير في اللغة**: الخاء والياء والراء أصله العطف والميل ، ثم يحمل عليه .

فالخير : خلاف الشر ؛ لأن كل أحد يميل ويعطف على صاحبه .

ورجل خيِّر وامرأةٌ خيِّرةٌ : فاضلة[3] .

والخير : مايرغب فيه الكل ، كالعقل مثلاً ، والعدل ، والفضل ، والشيء النافع . قيل : الخيرضربان : خير مطلق ، وهو أن يكون مرغوباً فيه بكل حال ، وعند كل أحد ، وخَير وشر مقيدان ، وهو أن يكون الشيء الواحد خيراً لشخص وشراً لآخر ، كالمال الذي ربما يكون خيراً لزيد وشراً لعمرو[4] .

---

(١) انظر : د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤ .

(٢) انظر : د. الزنيدي، السلفية ، ص ٤٧٢ ـ ٤٧٣ ، وانظر : د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص ٣٩٣ـ٣٩٥ ـ ٤٠١ .

(٣) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢٣٢) .

(٤) الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص ٣٠٠ .

مفهوم الخير اصطلاحاً: تعددت توجهات الفلاسفة الغربيين نحو طبيعة الخير وذلك بحسب تعدد مذاهبهم ومدارسهم التي ينتمون إليها :

فالفلاسفة العقليون يجعلون الوجود مبدأ الخير ، أما فلاسفة القيم فيجعلون الخير مبدأ الوجود .

وقد عرَّفه بعضهم بأنه : الذي تتوجه إليه كل الأفعال والذي له قيمة بذاته .

وقيل هو : مايكون به كمال الإنسان ورفعته[١] .

ومنهم من قال إنه : «كل ما أفضى إلى نيل مأرب أو تحصيل رغبة ـ فهو الخير» بيد أن الناس بما فطروا عليه من الاختلاف في طبائعهم . . . اختلفت مآربهم ، وتباينت رغباتهم ومشاربهم»[٢] .

ومنهم من جعل للخير مفهوماً عاماً وآخر خاصاً :

أما المفهوم العام للخير فالمقصود به «الطابع الذي يستمده أي شيء من كونه موضوعاً من مصلحة إيجابية ، فكل مايرغب فيه الإنسان أو يحبه أو يستمتع به أو يريده أو يتمناه فهو خير إذن .

أما في مفهومه الخاص فإن صفة « خير أخلاقياً» ، توهب إلى الموضوعات بواسطة الاهتمامات أوالمصالح المنظمة تنظيماً متناسقاً»[٣] .

وفي الدراسات الاجتماعية والفلسفية الخير هو القيمة الكبرى التي تندرج تحتها القيم الخلقية الأخرى ، لهذا فهم يرون أن «الخير هو الأساس الذي تنبي عليه مفاهيم الأخلاق كلها ؛ لأنه المقياس الذي نحكم به على قيمة أفعالنا في الماضي والحاضر والمستقبل»[٤] .

أما الخير المطلق فيرى معظم الفلاسفة أنه «هو الوجود الذي ليس لذاته حد ، ولا

---

(١) انظر : د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية ، ص ١٧٦ .

(٢) محمد أمد جاد المولى الخلق الكامل (٢/ ١١٤) مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة .

(٣) رالف بارتن بيري، آفاق القيمة، ص ١٤٣ .

(٤) د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي (١/ ٥٤٩).

لكماله نهاية؛ لأنه خير لذاته وبذاته. وهو عند «أفلاطون» أعلى المُثل، ويسمى بالخير الأعلى، وقد أطلق «أرسطو» هذا المعنى على غاية كل فعل، وأطلقه «كانت» على الفعل الذي يلائم الإنسان بكليته، لا من جهة ماهو عاقل فحسب، بل هو من جهة ماهو عاقل وحساس وفعال»[(١)].

الحق والخير: اختلف الباحثون في نظرتهم للحق والخير هل هما قيمة واحدة؟ أو أنهما قيمتان متميزتان تختلف كل قيمة منهما عن الأخرى إلى فريقين:

أما الفريق الأول: فقد وحدوا بين الحق والخير ونظروا إليهما على أنهما قيمة واحدة؛ لأن كليهما متعلق بالإنسان في كماله الإنساني، فسعي الإنسان في طلب الحق والأخذ به، إنما يدل على خيريته، كما أن التزامه بقيم الخير في سلوكه دليل طلبه الحق وتبنيه[(٢)].

أما الفريق الثاني: فلم ترق له فكرة التوحيد بين الحق والخير، حيث نظروا إلى قيمة الحق من جانبها الفكري المنفصل عن الإنسان، وقالوا إن التسليم به يفضي إلى الاستغناء بأحد اللفظين عن الآخر، وعندئذ يجوز لنا أن نقول إن من الخير أن يقال إن الكل أكبر من جزئه، أو أن ٢ + ٢ = ٤ أو غير ذلك من الحقائق، وعلى هذا فلابد من التمييز بين الخير والحق بوصفهما قيمتين منفصلتين[(٣)].

الجمال: الجمال من القيم المطلقة ومفهوم طبيعته مثار اختلاف بين الباحثين الغربيين المعاصرين وغيرهم وقد نتج عن هذا الاختلاف ظهور أربع نظريات، هي:

النظرية الأولى: يرى أصحابها[(٤)] أن حقيقة «الجمال قائمة في ذات الشيء الجميل، فهي صفة من صفاته»[(٥)].

---

(١) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (١/ ٥٤٩).

(٢) انظر: د. الزنيدي، السلفية، ص ٤٧٣ ـ ٤٧٤.

(٣) انظر: د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ٣٨١ـ٣٨٢.

(٤) من أمثال الفيلسوف الحدسي برايس (١٧٩١م)، والفيلسوف الألماني شوبنهار (١٨٦٠م)، والفيلسوف هيدجر.

(٥) صالح أحمد الشامي، الظاهرة الجمالية في الإسلام، ص ٢٩.

فللجمال وجود موضوعي ، ولهذا اتفق في تذوقه والاستماع به جميع الناس في كل زمان ومكان، فالشيء الجميل يقوم بالقياس إلى مافيه من خصائص ومميزات تثير الإعجاب بجماله، فهي صفة موضوعية ملازمة للشيء الجميل وتقوم فيه ، ولو لم يوجد عقل يقوم بإدراكها ، ولا ذات تتذوقها . ويرجع القول بأن الأحكام الجمالية موضوعية وليست ذاتية إلى أفلاطون[١] .

النظرية الثانية: يرى أصحابها [٢]« إن حقيقة الجمال مستقرة في شعور الإنسان نحو ذلك الشيء[٣] ، أي في القوة المدركة والمتذوقة للجمال، فالجمال هنا ليس صفة عينية تقوم في الشيء الجميل مستقلة عن كل إدراك[٤] ، وإنما هو مرهون بالتأثير الذي يتذوق الجمال ومن ثم يكون الجمال عند أصحاب هذه النظرية نسبياً يتوقف على شخصية الفرد ومستوى حضارته ومبلغ حظه من الثقافة الفنية بوجه خاص ، وليس عاماً مطلقاً لايتقيد بزمان ولامكان[٥] .

النظرية الثالثة: حاول أصحابها أن يُقيموا توازناً بين الذات المدركة والجانب الموضوعي للجمال، ولذا فقد اعتبروا الجمال الذي يشعر به الإنسان هو نتاج علاقة الشيء الجميل والعقل الذي يدركه، ولكل منهما دور في حصول هذا الشعور، فإضافة الجمال إلى شيء معناه وجود دوافع في نفوسنا قد أصبحت بالتأمل فيه في حالة توازن وانسجام عاطفي[٦] .

النظرية الرابعة: ينتمي أصحاب هذه النظرية إلى المدرسة الاجتماعية التي عمدت

---

(١) انظر : د. توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، ص ٤٥٦ ـ ٤٥٧ .

(٢) من أنصار هذه النظرية الفيلسوف الألماني مانويل كانت (١٨٠٤م) ، وكذلك الفيلسوف كاسيرر (١٩٤٥م) ، والفيلسوف تولستري (١٩١٠م) .

(٣) صالح أحمد الشامي ، الظاهرة الجمالية في الإسلام ، ص ٢٦ .

(٤) بيري، الطريق للفلسفة ، ص ١٩٠ نقلاً عن : د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص ٤٥٧ .

(٥) س، م جواد، العودة إلى الفلسفة ، ص٣٣٥، نقلاً عن : د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص٤٥٨ .

(٦) انظر : د. الزنيدي ، السلفية ، ص ٤٨٥ ، وانظر : د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص ٤٥٨ .

إلى إلغاء الفروق الفردية » وتجسيم الذوق الاجتماعي؛ فهي بذلك لاتعترف بفردية الفنان ولاتتردد في رد الشعور بالجمال إلى ذوق المجتمع. إلا أن إسقاط عامل الفرد في الجمال كفيل بإتلاف أثر الفن المتبادل، وإفساد الشعور بروعة الجمال[1].

المعيار الجمالي: اختلف الباحثون في تحديد معيار موضوعي مقنع نستطيع به تحديد الجميل والقبيح من الأشياء والأفعال بل على الإنتاج الإنساني عامة بأنه عمل فني مبدع حقق قدراً عالياً من الجمال.

فذهب بعض الفلاسفة إلى أن يستحيل صوغ معيار للجمال؛ ذلك أن الأذواق تختلف إلى ما لانهاية وعللوا ذلك بأن الجمال أمر عرضي، والعلم هو علم للضروري لا للعرضي، فمن غير الممكن بناء على ذلك أن نطبق عليه معايير العلم وأن نقر مقاييس أو معايير يمكن اعتمادها في تقدير مستوى الجمال للأشياء والأفعال وتحديدها، ومن أبرز القائلين بهذا الفيلسوف «هيجل»[2].

وذهب آخرون إلى إمكانية قياس الجمال بالرجوع إلى واحد من ثلاثة أمور:

أ- إما الاستناد إلى آراء علماء الجمال والفلاسفة.

ب- وإما بمقارنة الأعمال الفنية بعضها ببعض.

جـ- وإما بالاعتماد على الطبيعة؛ لأنها تبدو في بعض الأحيان المعيار الأقرب للصواب الذي نقيس به الأعمال الفنية الجميلة. إلا أن هذه المعايير الثلاثة ليس لديها القدرة على إعطائنا الحكم الصحيح على الأشياء الجميلة، كما لايمكن الاعتماد عليها: فآراء العلماء غالباً ماتنطلق من فلسفات ووجهات نظر مختلفة كل تبع مذهبه الذي ينتمي إليه؛ مما يجعل تلك الأحكام متباينة.

أما مقارنة الأعمال الفنية بعضها ببعض فإنه يدخل في الحكم عليها عوامل أخرى

---

(١) انظر: د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٤٥٩ ـ ٤٦٠.

(٢) انظر: هيجل، المدخل إلى علم الجمال، ص ١٧، ترجمة: جورج طرابيشي، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، دار الطليعة، بيروت.

تؤثر في حكمنا عليها، كالأسبقية الزمنية للأعمال، وهل صانعو تلك الأعمال من الرواد المشهورين أو من المغمورين؟ فيكون الحكم هنا لا على العمل الفني لذاته وإنما من خلال صانعه .

أما الاعتماد على الطبيعة كمعيار للجمال فقد أنكر كثير من الفلاسفة المعتبرين ـ في هذا المجال ـ ذلك، فهم ينكرون محاكاتها ويردونها بالكامل، وبالتالي فلا يمكن اعتمادها[١] .

وذهب آخرون إلى أن معيار الجمال وتذوقه إنما يرد إلى حكم عقلي يصدر عن شيء يصف الجمال، وأنه من الواجب إخضاع روائع الفن إلى قواعد وقوانين معينة. فالحكم الجمالي هنا عقلي محض لايختلف عن سائر الأحكام الواقعية التي تصف الظواهر ولاتتجاوز الوصف إلى التقويم. وينسب هذا القول إلى مدرسة العقليين.

وفي المقابل تؤكد مدرسة أخرى ـ وهي المدرسة الرمانسية أو العاطفية ـ على العنصر العاطفي أو الوجداني في تذوق الجمال وتنكر إمكان وضع قواعد للجمال الفني. فهذه المدرسة بذلك تهبط بقيمة العنصر العقلي في الحكم الجمالي، هذا إذا اعترفت بوجوده أصلاً؛ لأنه في نظرها مجرد وجدان بالجمال أو حدس مباشر يصل إلى قلب الأشياء الجميلة فيتذوقها ويصدر حكمه عليها بالجمال أو القبح .

وحاول آخرون الجمع بين المدرستين السابقتين والمزج بين رأييهما فقالوا: إن الحكم الجمالي أو التمييز بين الجميل والقبيح ليس عقلياً خالصاً ولا وجدانياً محضاً، وإنما هو مزاج من عقل ووجدان. ويستدلون على ذلك بأنه عند استعراضنا لتاريخ الفن نلاحظ أن الذين أبدعوا روائع التاريخ كانوا يمتازون بالعقول الخصبة المدركة والمشاعر العميقة الحساسة المرهفة[٢] .

وذهب غيرهم إلى أن الحكم الجمالي وإن كان مزاجاً بين العقل والوجدان معاً

---

(١) انظر: عبدالرؤوف برجاوي، فصول في علم الجمال، ص ٣١ ـ ٣٢، وانظر: صالح الشامي، الظاهرة الجمالية في الإسلام، ص ٣٨.

(٢) انظر: كنتجهام، ص ٦ ـ ٣٧٤ . نقلاً عن د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ٤٦٣ ـ ٤٦٤ .

فإنه بحاجة إلى عنصر آخر ليصبح المعيار أكثر دقة وقرباً إلى الصواب في الحكم على الجمال ، فأضافوا عنصر عبقرية[١] الفن[٢] .

وذهب غيرهم إلى أن معيارية الجمال تتحقق بالتناسب والانسجام بين جزئيات الأثر الفني أو الشيء الواقعي .

وقال آخرون : إن المجانية هي السبيل إلى تحقيق الفن الجميل ، فإذا أقبل الفنان على فنه بتلقائية وحرية ، أنتج فناً جميلاً مليئاً بمعاني الإحساس باللذة . أما إذا ابتغى من ذلك منفعة ، أو سخّر فنه لهدف معين؛ فإنه يصبح ذلك صناعة مأجورة لايكون له قيمة إلا من حيث تحقيقه لهذه المنفعة ، ومن أبرز القائلين بهذه النظرية : كانت ، وسدني ، وكلفن ، وغيرهم[٣] .

ويرى آخرون أن المعيار في الحكم على الجمال سيظل معياراً فردياً ، وذلك أن هناك عوامل كثيرة تدخل في عملية الحكم ، ترجع إلى شخصية المتأمل ، سواء أكان هذا المتأمل فناناً أم عالماً أم ناقداً أم مشاهداً عادياً . فالذوق ، والثقافة الفنية ، والقيم التي يهتم بها ، وأهمية الموضوع بالنسبة إليه ، وحالته النفسية في تلك المرحلة . إنها عوامل كثيرة ، ومن غير المعقول أن يحصل اتفاق عليها بين اثنين ، إذا الاختلاف في واحد منها ، يعني تغير نتيجة المعادلة[٤] . ولذا فإنه ينبغي النظر في المستحسنين والمستقبحين من حيث الكثرة من جهة ، ومن حيث المستوى الثقافي وطبيعة الظروف البيئية من جهة أخرى ، فإذا زكّت الأكثرية من الفئات المؤهلة فكراً وذوقاً عملاً ما

(١) العبقرية «هي أعلى المستويات من القدرات العقلية المعرفية ، أو بتعبير آخر هي أعلى درجات الذكاء بالإضافة لمكوناتها» . د. مقداد يلجن ، الطريق إلى العبقرية ، ص ١٧ .

(٢) انظر : د. توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، ص ٤٦٣ ـ ٤٦٥ .

(٣) انظر : محمد زكي عشماوي ، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر ، ص ١٢ ، ١٩٨٠م ، دار النهضة العربية ، بيروت . وانظر كذلك د. الزنيدي ، السلفية ، ص ٤٨٧ ـ ٤٨٨ .

(٤) انظر : صالح الشامي ، الظاهرة الجمالية في الإسلام ، ص ٣٩ .

اعتد برأيهم ولا عبرة بالشذوذ المخالف(١).

التوحيد بين الجمال والخير: لقد كان التساؤل حول صلة الجمال بالخير مدار بحث ونقاش منذ القدم؛ فقد وحَّد اليونانيون بين الجمال والخير إلى حد أنهم استخدموا لفظا واحداً للتعبير عن الجمال والنبل الخلقي، كما اعتبر الرواقية الجميل هو وحده الكامل في عرف الأخلاق، وتردد صدىٰ هذا الرأي عند بعض المحدثين من أمثال الفيلسوف هربارت (١٨٤٤م) ـ مؤسس علم الجمال ـ حيث عالج علم الأخلاق باعتباره فرعاً من فروع علم الجمال، ومثل: فلاسفة مدرسة أفلاطويني كمبردج، كهنري جور، وشافتسبري، الذين نادوا بمذهب الحاسة الخلقية، وذلك أن جوهر الأخلاق قائم في جمال التناسب والتناسق بين وجدانات الفرد ومطالب المجتمع، والخلو من الميول غير الطبيعية، أو الميول التي لا تهدف إلى غرض معين. فالفضيلة جمال، والنفس بطبيعتها تهفو إلى الجمال وتنفر من القبح، فيدفعه هذا الإحساس لاتباع السلوك الخيِّر، حتىٰ غلا هؤلاء الفلاسفة حين أنكروا على الدين «النصراني» دعوته إلى التزام الفضيلة أملاً في نعيم الجنة المقيم أو خوفاً من النار وعذابها، واعتبروا ذلك مفسدة للأخلاق وأنه حَسْبُ الإنسان باعثاً علىٰ فعل الخير جمال الفضيلة في ذاته، بل رأوا الاستغناء عن افتراض وجود إله عند وضع القانون الخلقي(٢).

وفي مقابل هذا وجد في العصر الحديث من الفلاسفة والأدباء من رفض التوحيد بين الجمال والخير، فثارت خصومات بين وجهتي النظر السابقتين، فمن الباحثين من جعل الفن أداة لخدمة الأخلاق، ومنهم من اعتبر الفن للفن وقفاً علىٰ الجمال، ومن ثم أباح لأهله أن يتمردوا علىٰ المألوف من نظم الأخلاق وأوضاع العرف ومقتضيات التقاليد، وأن لا يحفلوا بغير الجمال غاية قصوىٰ لروائع فنهم من أمثال «بودلير

---

(١) انظر: محمد زكي عشماوي، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر ص، ١٠.
وانظر: د. الزنيدي، السلفية، ص ٤٨٨.

(٢) انظر: د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

١٨٦٧م» و «فكتور هوجو ١٨٨٥م»[١].

وبين هاتين الوجهتين حاول بعض الباحثين التوسط بينهما[٢]، على أنه «ليس من الحكمة أن يخضع الفن لقيود العرف ومقتضيات التقاليد.. كما أنه من العبث أن نطالب بتحرر الفن من مبادئ الأخلاق العليا، إن الخلق الفني والاستمتاع الجمالي يسير في ركب المبادئ الخلقية التي تهيمن على النظام الاجتماعي العام، إن الفن لا يزدهر إلا في مجتمع معافى سليم» والقانون الذي ينظم سلامة المجتمع ويكفل صحته هو قانون الأخلاق. لأن تنمية الإحساس بالجمال تعين على ترفع الإنسان عن اللفظ النابي والمسلك الجارح، وتبرئ صاحبها من دواعي الحقد وتجنبه مواطن الزلل المعيب»[٣].

مقارنة بين النظرية الإسلامية والنظرة الغربية للقيم:

١ - النظرة الإسلامية للقيم تنطلق من منطلق الشرع المطهر الذي يربط المسلم بخالقه تعالى، ويجعله خليفة في الأرض، ويسعى لعمارتها معنوياً - بعبادة الله تعالى - ومادياً حسب منهج الله في ذلك. بخلاف النظرة الغربية للقيم والتي تنظر إليها نظرة مادية بحتة.

٢ - جرت عادة الباحثين المسلمين المهتمين بدراسة القيم رد القيم عموماً إلى ثلاثة أنوع كلية، وهي القيم العليا، والقيم الحضارية، والقيم الخلقية، ويدل هذا على وضوح النظرة الإسلامية للقيم وشموليتها وتكاملها من حيث طبيعتها ومعيارها ومصدريتها، بخلاف النظرة الغربية القاصرة التي حصرت القيم في ثلاث وهي الحق والخير والجمال.

٣ - غموض كثر من المذاهب الغربية التي تناولت القيم بالدراسة والتحليل وبعدها

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٣٨٥ - ٣٨٦.

(٢) انظر: د. الزنيدي، السلفية، ص ٤٩٠.

(٣) د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ٣٨٨ - ٣٨٩.

عن تجارب الحياة » كالقائلين بأن الخيرية تقوم في طبيعة الأفعال، بحيث تترك فكرة الخيرية بعيدة عن الأذهان جافة مجردة في التصور.

٤ - الاضطراب والتخبط الشديدان في فهم طبيعة القيم في الفكر الغربي المعاصر وصلتها بالإنسان وتعامله معها وتحديد مصدريتها والمعيار الذي تقاس به من خلالها: فعند الحديث عن مصدرية القيم على سبيل المثال: نرى أن بعضهم ردها إلى العقل البشري، وبعضهم إلى التجربة، وغيرهم إلى الله؛ وإن كان هذا الرأي قد انحسر كثيراً لدى الغربيين؛ فهم لايستقيمون على تصور سليم وواضح لهذه المصدرية. وكذلك عند حديثهم عن الحق على سبيل المثال: اختلفوا هل هو نسبي أو مطلق، إنساني أو علوي يتجاوز الإنسان؟

إلى غير ذلك من الآراء التي يجمعها عدم التيقن والحيرة الشديدة في فهم هذه القيمة التي يعدونها قيمة كبرى، وحتى عند حديثهم عن معيار الحق والخير والجمال نرى اضطراباً شديداً في نظرتهم إلى ذلك المعيار.

٥ - تصور إمكانية التناقض بين الحق والخير وبوصفهما قيماً كبرى، وذلك نتيجة الانفصام الذي حدث بين الفكر التنويري في عصر النهضة والدين النصراني الكنسي المحرَّف. كما نتج عنه كذلك الفصل بين القيم والدين لتكون قيماً إنسانية يتم بعد ذلك تحطيمها على يد بعض الفلسفات المنحرفة كالوجودية والوضعية.

٦ - غاية السلوك الخلقي القيمي في الفكر الإسلامي هو سعادة الإنسان في الدنيا والفوز والنجاة في الآخرة، فهما مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بحيث لايمكن فصل أحدهما عن الآخر. أما الفكر الغربي فنظرته مادية أرضية دونية بحتة، تهدف إلى تحقيق الرغبات ونيل الملذات، بمعنى أن غاية السلوك الخلقي في هذا الفكر هو تحقيق أهداف قريبة، غالباً ما تكون موهومة كالمعرفة والسعادة المادية والمنفعة.

٧ - النظرة الجزئية لمصدر الالتزام الخلقي عند الغربين، مع اختلافهم الشديد في ذلك تقتصر على معيار أن مصدر إلزام خلقي، منكرة لما سواها من المعايير أو مصادر

الإلزام الأخرىٰ ؛ فضلاً عن استبعاد الوحي الإلهي معياراً للقيم وإنكار أن يكون الإيمان بالله واليوم الآخر مصدر إلزام .

٨ - إنكار بعض النظريات الغربية : أن يكون ثمة جمال يستحق تجاوب النفس البشرية معه وتأكيد أن الجمال الحقيقي يكمن فيما يبدعه الإنسان من فنون وآداب ، وهذا إن دل علىٰ شيء إنما يدل علىٰ نظرة جزئية قاصرة للوجود .

ولاريب أن هناك رؤىٰ وسطية أعمق من النظرات الجزئية المتطرفة ، ولكنها تفتقر إلىٰ الرسوخ والعمق وتستوي في اهتزازها العلمي مع تلك النظرات ، خاصة وأن تلك القيم لاتتمثل في حدوس مادية كالطبيعيات ، فضلاً عن أن السيادة غالباً ما تكون للرؤىٰ المتطرفة في مثل هذه الميادين[1] .

* * * * *

(١) انظر : د. الزنيدي، السلفية ، ص ٤٩٠ ــ ٤٩٢ : وانظر : د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة ،ص ٤٣٠ـ ٤٣٢ ، ٤٧٠ .

الفصل الثاني

أسس وخصائص القيم في الإسلام والفكر الغربي المعاصر

المبحث الأول: أسس القيم في الإسلام والفكر الغربي المعاصر.

المبحث الثاني: خصائص القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر.

*****

الفصل الثاني

أسس القيم وخصائصها في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر

الأساس في اللغة: الأُسُّ والأسس والأساس: كل مبتدأ شيء، والأسُّ والأساس: أصل البناء.

والأسيس: أصل كل شيء، وأسُّ الإنسان: قلبه؛ لأنه أول متكون في الرحم. وأسُّ البناء مبتدؤه[1]. يقال أسس بنيانه: جعل أسّاً، وهو قاعدته التي يُبنى عليها،
وجمع الأسُّ: أساس[2].

الأساس في الاصطلاح: يختلف هذا المصطلح من فن إلى آخر: فهو عند المعماريين «جزء البناء الذي ينقل أحماله إلى الأرض»[3].

وللأساس عند الفلاسفة معنيان: أ ـ الأساس مصدر وجود الشيء وعلته؛ تقول إن عالم المعقولات أساس عالم المحسوسات، ويطلق الأساس بهذا المعنى على مبدأ يدعم إحدى النظريات، أوعلى مقدمة تجعل التصديق بإحدى القضايا واجباً.

ب ـ الأساس أعم القضايا وأبسط المعاني التي تستنبط منها المعارف، أو التعاليم، أو الأحكام، فأساس الاستقراء مبدؤه يؤيد الانتقال من الجزئي إلى الكلي، وأساس الرياضيات هو البدهيات، والمسلمات، والتعريفات[4]. ويرى د. جميل صليبا «إن كل أمر يؤصّل للبحث أو المناظرة في إحدى المسائل يجب أن يُعد أساساً لها»[5].

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (٦/٦)، مادة (أسس).

(٢) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ٧٥ مادة (اسّ).

(٣) د. محمد شفيق غربال، الموسوعة الميسرة، ص(١/ ١٣٥).

(٤) انظر: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (١/ ٦٣).

(٥) المرجع السابق (١/ ٦٤).

المطلب الأول

أسس القيم في الإسلام

آراء الباحثين فيما هو أساس القيم: اختلف الباحثون وتعددت وجهات نظرهم حول أسس القيم في الإسلام:

١ - ذهب د. مقداد يلجن في كتابه « الاتجاه الأخلاقي في الإسلام»[١] إلى أن الأسس هي :

أ - الأساس الاعتقادي .

ب - الأساس الواقعي والعلمي .

جـ - مُراعاة الطبيعة البشرية .

د - الاعتداد بالحرية .

هـ - تقدير مبدأ الإلزام والالتزام .

و - تأكيد المسؤولية الأخلاقية .

ز - إثبات الجزاء .

٢ - أما في كتابه «التربية الأخلاقية الإسلامية»[٢] فقد دمج أساس الطبيعة الإنسانية والحرية والشعور تحت أساس واحد، وهو الأساس الإنساني مع عدم ذكره لمبدأ «الإلزام والالتزام» ، وبهذا أصبحت الأسس عنده مايلي :

أ - الأساس الاعتقادي .

ب - الأساس العلمي .

جـ - الأساس الإنساني .

(١) انظر : ص ١١٧ - ٢٦٩ .

(٢) انظر : ص ١٨٩ - ٣٧٨ .

- أساس الطبيعة الإنسانية .

- أساس حرية الإرادة في الإنسان .

- أساس الشعور بالمسؤولية .

د - الأساس الجزائي .

٣ - أما د. محمد عقله في كتابه «النظام الأخلاقي في الإسلام» ، فقد سار على التقسيم نفسه الذي انتهجه د. مقداد يلجن في كتابه «الاتجاه الأخلاقي في الإسلام» ، عدا أنه لم يذكر أساس مراعاة الطبيعة البشرية .

٤ - أما الدكتور أحمد عليان في كتابه «الأخلاق في الشريعة الإسلامية» فقد قصر الأسس على :

أ - الالتزام . ب - المسؤولية . جـ - الجزاء .

وسأعتمد تقسيم د. مقداد يلجن في كتابه «التربية الأخلاقية في الإسلام» .

أ - الأساس الاعتقادي:

يعتبر هذا الأساس هو الأصل الذي تُبنى عليه القيم في الإسلام ؛ لأن العقيدة الصحيحة هي أهم مايطلب من الإنسان ؛ لأن العمل إنما يتبع الاعتقاد ، وعلى قدر ماتصح عقيدة المسلم وتقوى تستقيم أعماله وتزكو أخلاقه وتسمو همته[1] ، ورأس الأمر في ذلك كله هو توحيد الله عز وجل ، فلا ينفع الإنسان أعماله الظاهرة ، ومراقبته لأعماله الباطنة من خوف ورجاء وتوكل ونحوها إذا فسد معتقده وتلبس بآفة من آفات البدع الشركية والعياذ بالله ، يقول العلامة ابن خلدون - رحمه الله - في ذلك : إن الإنسان «لاينفعه إصلاح أعماله الظاهرة ولا الباطنة مع فساد المعتقد الذي هو رأس الأمر»[2] . ولذا فإن هذا الأساس في غاية الأهمية في الاتجاه القيمي في الإسلام ؛ لأنه يعتبر الدعامة الأساس التي يعتمد عليها في إقامة النظام الأخلاقي ،

(١) انظر : د. محمد رشاد سالم ، المدخل إلى الثقافة الإسلامية ، ص ١٨٤ ، الطبعة السادسة ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ، دار القلم ، الكويت .

(٢) شفاء السائل لتهذيب المسائل ، ص ١٠ تحقيق : محمد تاوين الطنجي ، ط ، مطبعة عثمان يالجن ، ١٩٥٧م استنبول ، تركيا ، نشر كلية الإلهيات ، جامعة أنقرة ، تركيا .

وفي الالتزام به . وبدون هذا الأساس تفقد الأخلاق مكانتها وعظم تأثيرها في الإنسان ، ولا يمكن تطبيقها تطبيقاً علمياً دقيقاً في السر والعلن إلا إذا اتخذت هذه الأساس في قلوب البشر مكاناً وآمنوا به إيماناً صادقاً ، فهو يلعب أكبر دور في الحياة الإنسانية من حيث إنه أكبر دافع يدفع الإنسان إلىٰ الأعمال الخيِّرة الإيجابية ، ويردع عن اتباع الهوىٰ والشهوات ، ويقوم هذا الأساس علىٰ ثلاثة أركان :

الركن الأول: الإيمان بوجود الله الذي خلق كل ما في الكون ، وهو بكل شيء عليم ، قال تعالىٰ : ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[1] ، وقال تعالىٰ : ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[2] .

وقال تعالىٰ : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[3] .

الركن الثاني: أنه منذ خلق الله الإنسان عرَّفه نفسَه ، وعرَّفه طريق الخير والشر ، والحق والباطل برسالات أوحىٰ الله بها إلىٰ من اختاره من الناس بما شاء سبحانه وتعالىٰ ؛ قال تعالىٰ : ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ۝١ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[4] .

فمن أصلح نفسه واتبع الهدىٰ فقد فاز ونجا ، وإلا خاب وخسر وندم ، قال تعالىٰ : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[5] ، ثم إن الله تعالىٰ خلق الإنسان قدرة لإدراك تلك الحقائق ، ونصب دلائل واضحة بيِّنة في الطبيعة حتىٰ يدركها من يتأمل فيها فيبحث عنها ، قال تعالىٰ : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[6] .

---

(١) سورة الزمر ، آية : ٦٢ .

(٢) سورة التغابن ، آية : ٤ .

(٣) سورة ق ، آية : ١٦ .

(٤) سورة الأعلىٰ ، الآيات : ١ ـ ٣ .

(٥) سورة الشمس ، الآيات : ٧ ـ ١٠ .

(٦) سورة فصلت ، آية : ٥٣ .

وبناء على ذلك فقد كلف الله تعالى الإنسان باتباع الحق والخير واجتناب الباطل والشر، كما بيّن مايجب على الإنسان نحو خالقه ونحو المخلوقات الأخرى .

الركن الثالث: وجود حياة أخرى بعد الموت، وهذه الحياة إما نعيم لمن صلح واتبع هدى الله وإما جحيم يُجازى بها من اتبع الباطل وفعل الشر، وهذه وتلك تكون بعد حساب دقيق يحاسب فيه كل إنسان بما عمل، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، قال تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[1] . إذن فهذه الحياة الدنيا ميدان عمل واختبار، وتلك الحياة مكافأة وجزاء لعمل الإنسان في هذه الحياة الدنيا من خير وشر، قال تعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[2] .

أبرز ما يميز هذا الأساس أمور ، هي :

١ - إن القيم المبنية على المعتقد الصحيح ذات قدسية ، وهذا يؤدي إلى أمرين :

أ ـ تعظيم هذه القيم وإجلالها، ومن ثم تكون لها سلطة تتحكم في حياة الإنسان وتصرفاته في السر والعلن .

ب ـ تأثير هذه القيم في الإنسان عملياً من الناحية الإيجابية أو السلبية نتيجة تطبيقها أو عدم تطبيقها ؛ لأن الإحساس بقدسية تلك القيم يجعل الإنسان من نفسه رقيباً على تصرفاته ، فيشعر على أثر ذلك بالسرور وانشراح الصدر ويكون أثر عدم تطبيقها الإحساس بالوخز والضيق والكآبة .

٢ - إن القيم في الإسلام من حيث الأصول عامة وثابتة وهي تتجاوز القوانين الوضعية من ناحية التأثير والتطبيق .

٣ - إن امتثال هذه القيم يحقق للإنسان السعادة في حياته، لأنها تجمع بين المنافع المادية والمعنوية .

٤ - أنها تضع حياة الإنسان بصبغتها وتكيفها بروحها وغايتها[3] . فعقيدة التوحيد

(١) سورة يس، آية : ١٢ .

(٢) سورة الملك ، آية : ٢ .

(٣) انظر : د. مقداد يلجن « الاتجاه الأخلاقي في الإسلامي » ، ص ١١٩ ـ ١٢٣ .

هي وحدها القادرة على حسم الأدواء وحل المشكلات، والقضاء على الأزمات، فهي تشيع روح الخير والطمأنينة والسلام بين أفراد المجتمع.

وما لم تبن هذه الحياة على هذه الأساس الذي يوازن بين الحق والباطل والفضائل والرذائل؛ فلن ينحسم الصراع بين قوى الخير والشر، ولن تجد سفينة الحياة سبيلها إلى شاطئ السلام، وبر الطمأنينة، وأفق الرحمة والعدل، والتسامح والمساواة[1].

ب ـ الأساس الواقعي والعلمي:

ترتبط القيم الإسلامية ارتباطاً وثيقاً بالقوانين الطبيعية الواقعية؛ لأنها هي التي تحدد علاقة الإنسان بالحياة الواقعية وتنظمها؛ بحيث لا تعارض مع السنن الكونية الطبيعية، فالإسلام قد حدد للإنسان الأطر القيمية المبنية على تصوره للكون والحقائق الموجودة فيه، وكذلك على أساس حقيقة تكوين وصلة الحقائق الداخلة في طبيعة الإنسان بالحقائق الكونية[2]، فالإسلام يتجه نحو الطبيعة في إقامة نظامه القيمي اتجاهاً معتدلاً، ويتجلى هذا الاعتدال في موقفين اثنين، هما:

الأول: أنه دعى إلى الاستعلاء على الطبيعة وعدم الاستسلام لها، فالإنسان سيد على نفسه وعلى الكون في آن واحد، ولن يتمكن من تحقيق هذه السيادة إلا باستغلال ما سخر الله له في هذا الكون بصورة تؤدي إلى عمران الأرض والسمو بالحياة التي أراد الله من الإنسان أن يرقى إليها، يقول ابن خلدون ـ رحمه الله ـ: «إن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خُلق له»[3].

ويقول في موضع آخر: «ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف»[4]، فمن نعم الله على الإنسان وزيادة في تكريمه، سخر له ما في الكون، وجعله تحت تصرفه، وملّكه أمرَه، ومكّنه من استعماله واستغلاله والإفادة منه، ووهبه الملكات والقدرات على إخضاعه؛ ليستطيع تحقيق مطامحه والوصول

(١) انظر: الأستاذ/ عمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، ص ٣١١.

(٢) انظر: د. مقداد يلجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، ص ٢٣١، ٢٣٥، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

(٣) المقدمة (٢/ ٥١٢).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٩٠٦).

إلى آماله وأهدافه[1]، ولايستطيع الإنسان أن يكون سيداً على نفسه إلا بضبط ميوله ورغباته وحاجاته الأولية وتوجيهها وفقاً للمثل والقيم الإسلامية العليا، التي تدعو إلى عدم اتباع الهوى والشهوات، كما تدعو إلى التقرب إلى الله تعالى بالقول والعمل.

الثاني: أن الإسلام دعا إلى مراعاة قوانين الطبيعة والواقع والتكيف معها وعدم الاصطدام بها؛ لأن الحياة مع مخالفة الطبيعة بهذه الصورة لايمكن أن تستمر، وتتم هذه المراعاة عن طريق اتخاذ قواعد مبادئ السلوك وفقاً للقوانين الأساسية للحياة البشرية[2].

فالله تعالى خلق هذا العالم على نظام وتقدير وترتيب، وهو يحتاج إلى أن يعمل الإنسان عقله في الوقوف على نواميس هذا الكون وقواعده؛ وذلك لأنها مفاتيح مغاليقه ووسائل الاستفادة منه[3].

فالعقل هو أداة المعرفة العلمية التي ينبغي أن تؤدي إلى الاختيار السليم، وتعطي الإنسان القدرة على معرفة الخير من الشر، وفي ظل هذه المعرفة يبرز الارتباط الوثيق بين القيم والعلوم المختلفة؛ مما يجعلها أساساً صالحاً للبناء الإنساني، ومن ذلك:

أولاً: ارتباط القيم بالحياة الكريمة: ويتجلى ذلك في قانون المحافظة على الحياة، حيث يعد الإسلام كل سلوك من شأنه أن يحافظ على الحياة وينميها، ـ حياة المرء لنفسه أو لغيره ـ سلوكاً أخلاقياً، وما عداه لايعده سلوكاً أخلاقياً.

ومن هنا حرَّم الإسلام القتل والانتحار والتهديد وإخافة الناس واستغلالهم للمصالح الشخصية، وحرَّم التحاسد والتباغض والتدابر؛ لأنها أمور لا أخلاقية تعوق الحياة وتهدمها؛ ومن ثمَّ أوجب الإسلام احترام حقوق الناس في دمائهم وأموالهم وأعراضهم. كما حثَّ على الأعمال الخيِّرة التي تنشط الحياة وتنميها، مثل

(١) انظر: د. محمد الزحيلي، التكريم الإلهي للإنسان، ص ٤٥.

(٢) د. مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٣) انظر: د. عبدالكريم عثمان، معالم الثقافة الإسلامية، ص ١٥٥.

السعي لخير الناس وبث المحبة والمودة والسرور في نفوسهم. كما يتجلى هذا الارتباط في قانون استمرار النوع الإنساني وتكاثره؛ فكل سلوك يصدر عن الإنسان ومن شأنه الإبقاء على النوع الإنساني وتحسينه يعتبر سلوكاً أخلاقياً واقياً، وم هنا شرع الإسلام الزواج وكره الرهبنة، قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾[1]. وقد نهى النبي ﷺ عن التبتل[2]، كما استحسن اختيار الزوجة من السلالة الطيبة عقلاً وجسماً وسلوكاً؛ وذلك لتحسين النسل، ودعا الآباء إلى اختيار الأزواج الصالحين لبناتهم، وحرم الإجهاض وتحديد النسل بغير مسوغ شرعي. كما يظهر هذا الارتباط من خلال قانون الارتقاء العقلي الروحي، ويعد هذا القانون من القوانين المهمة في حياة الإنسان الواقعية، وبه تتميز حياته عن حياة الحيوان، ويدخل في هذا القانون جميع الحواس المعنوية في الإنسان، مثل: الحاسة العقلية والأدبية والجمالية؛ ويمكن تقسيم هذه الحواس بحسب النوع الإدراكي إلى قسمين:

الأول: يعتمد على الذكاء، والثاني: يعتمد على الشعور والإحساس العاطفي والتي تدفع الإنسان إلى السلوك وفقاً لإدراكاتها، كما تضفي على حياة الإنسان معنىً جميلاً وسعيداً؛ لأن حاجة الروح مستمدة وليست محدودة، فهي تجعل الإنسان يعيش في عالم أوسع من عالم المحسوس.

ولذا فقد حرَّم الإسلام تعاطي الخمر وغيره من المسكرات حفاظاً على الطاقة العقلية في الإنسان من أن تبد وتضيع هدراً.

وبناء على ما سبق، فإن حياة الإنسان لاتكون واقعية. إلا إذا كانت منظمة على أساس تلك القوانين السابقة جميعاً.

ولذا فإن الإسلام لايكلف الإنسان فوق ماتطيقه طبيعته، ولم يدفعه إلى التصادم مع قوانين الحياة حتى لايُهلك نفسه، كما راعى واقع الإنسان في تنظيمه لحياته بين

(١) سورة الحديد، آية: ٢٧.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل، والخصاء، انظر: فتح الباري (٩/ ١٤٥)، ح: ٥٠٧٣، تحقيق: الشيخ/ عبدالعزيز بن باز.

مختلف القوانين ـ التي تقوم عليها حياته والمتصلة بها[١].

ثانياً: ارتباط القيم بطبيعة النفس الإنسانية: ومعنى ذلك دعوة الإسلام إلى مراعاة الفروق الفردية بين أفراد المجتمع من الناحية النفسية والعقلية، كما دعا إلى مخاطبة الناس عقد قدر عقولهم، قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: (**وما أنت بمحدث قوماً حديثاً لاتبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة**)[٢]. كما دعا إلى الرحمة وعدم استخدام القسوة والشدة المفرطة، ودعوته كذلك إلى الرحمة بالحالات التي تستدعيها من طفولة وشيخوخة ويتم ومرض، يقول ﷺ (**من لايرحم لا يُرحم**)[٣]، كما دعا عليه الصلاة والسلام إلى الرفق في الأمور كلها؛ ولذا كان ﷺ مربياً رفيقاً، رحيماً بأمته، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ**﴾[٤]، ويقول عليه الصلاة والسلام: (**إن الله يحب الرفق في الأمر كله**)[٥][٦].

ثالثاً: ارتباط القيم بالطب: ومن ذلك دعوة الإسلام إلى الوقاية على أنها خيرٌ من علاج الأمراض، فركز على الوقاية من الأمراض النفسية والروحية أكثر من الأمراض الجسمية؛ لأن ضرر هذه الأمراض أشدُّ من الأمراض الجسمية؛ فهي قد تكون وسيلة قتل سريعة مثل الانتحار والذبحة الصدرية؛ كما أن المريض النفسي قد يعيش حياة مظلمة قاتمة لايشعر فيها بشيء من البهجة والسرور، بل ولا يشعر حتى بشيء من لذة الطعام، ومن ثم يترجح الموت في هذه الحالة على الحياة؛ لأنها غدت

(١) د. مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي، ص١٢٤ ـ ١٢٧، ١٤٠، وانظر: د. محمد عقله، النظام الأخلاقي في الإسلام، ص١٠٤ ـ ١٠٥، الطبعة الأولى، ١٤٩٧هـ/ ١٩٨٦م، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان الأردن.

(٢) رواه مسلم صحيح مسلم شرح النووي، مقدمة الشارح، باب النهي عن الحديث بكل ماسمع (١/ ٦٧).

(٣) رواه البخاري فتح الباري (١٠/ ٥٧٣) ح: ٦٠١٣.

(٤) سورة التوبة، آية: ١٢٨.

(٥) رواه البخاري فتح الباري (١/ ٥٥١)، ح: ٦٠٢٤.

(٦) د. مقداد يلجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢، وانظر: محمد عقله، النظام الأخلاقي في الإسلام، ص ١٠٥.

حِمْلاً ثقيلاً لايُطاق، ولهذا نجد الإسلام قد وضع أسباباً كفيلة بوقاية الإنسان من جميع الأوبئة والأمراض وهي تتلخص فيما يلي:

أولاً: الأسباب النفسية: فقد جاء الإسلام بقيم روحية أخلاقية كفيلة بحماية الإنسان من أن يصاب بها؛ وذلك إذا عمل بها المرء عن إيمان كامل، كالصلاة والصيام مثلاً.

ثانياً: الأسباب الخاصة بالنظافة: فقد دعا الإسلام إلى النظافة كأسلوب وقائي ضد المرض، حتى جعلها شطر الإيمان، يقول ﷺ: **(الطهور شطر الإيمان)**[1].

ثالثاً: الأسباب الوقائية من العدوى: فيما يتعلق بالعدوى فقد نهى الإسلام عن اتصال المرضى المصابين بالأمراض المعدية بغيرهم من الأصحاء، ونصح الأصحاء بالابتعاد عمن ابتلاه الله بشيء من تلك الأمراض[2]، كما نصح بالابتعاد عن الأماكن الموبوءة.

رابعاً: الأمر بالاعتدال في الأمور كلها: حيث أمر بالتوسط ونهى عن الإسراف في الطعام والشراب قال تعالى: ﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[3]، كما نهى الإسلام عن الإفراط في العمل بصورة تفضي بصاحبها إلى الإرهاق والإجهاد مما قد ينتج عنه بعض الأمراض الجسمية والعقلية والعصبية، وكذلك فإن قلة العمل مضرة بالجسم؛ لأن الجسم بحاجة إلى العمل وبذل الجهد، فلا إفراط ولاتفريط[4]، قال ﷺ: **(ولنفسك عليك حقا)**[5].

جـ ـ الأساس الإنساني:

يمكن تقسيم هذا الأساس إلى ثلاثة فروع أساسية، وهي كمايلي:

الطبيعة الإنسانية: إن دراسة الطبيعة الإنسانية تمكننا من تكوين صورة واضحة لحقائق هذه الطبيعة، ومن الأهمية بمكان معرفة ما في داخل الإنسان من ميول

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، انظر: صحيح مسلم شرح النووي(٢/ ٣/ ١٩ ـ ١٠٠).

(٢) كما أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: رسول الله ﷺ: **(وفر من المجذوم كما تفر من الأسد)** انظر: فتح الباري، كتاب الطب، باب الجذام (١٠/ ١٩٥)، ح: ٥٧٠٧.

(٣) سورة الأعراف، آية: ٣١.

(٤) انظر: د. مقداد يلجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٥) رواه البخاري فتح الباري (١٠/ ٦٤)، ح: ٦١٣٩.

ورغبات وغرائز مختلفة ؛ وذلك لأنه لايمكن التحكم في الشيء وتسخيره إلا بعد العلم بما فيه من الحقائق والقوانين التي تخضع لها ، ومدىٰ تأثير القيم فيها ، والقدرة علىٰ توجيهها ، فعندما يكون التوجيه من داخل الإنسان يكون أكثر تأثيراً وأجدىٰ نفعاً ؛ ولهذا نجد الإسلام يُعطي تصوراً واضحاً لحقيقة طبيعة تكوين الإنسان ، كما يُلقي الضوء علىٰ أغوار هذه الطبيعة وأسرارها ، ثم كان توجيهه وفقاً لذلك التصور الكامل ولتلك المعرفة الكاملة في الجوانب الداخلية لهذه الطبيعة .

فالإنسان مخلوق متميز علىٰ سائر الكائنات الحية ، مكون من طبيعة مزدوجة مكونةً من حقيقتين إحداهما : روحية سماوية ، والأخرىٰ : مادية أرضية . قال تعالىٰ : ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴾[١] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ ﴾[٢] . وقال مخاطباً الملائكة عند خلق آدم : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾[٣] . يبين ابن خلدون ـ رحمه الله ـ أن العلاقة بين الروح والجسد علاقة ترابطية تكاملية لايستغني أحدهما عن الآخر ؛ فالنفس تُكسب البدن الحس والحركة ولو لاها لكان كالجماد ، وكذلك فإن البدن ضروري للنفس ، فبدون البدن لاتستكمل النفس ذاتها ولايتحقق وجودها فعلياً ، يقول «أعلم أن الله سبحانه خلق هذا الإنسان مركباً من جثمان ظاهر ، وهيكل محسوس وهو الجسد ، ومن لطيفة ربانية أودعها إيّاه وأركبها مطية بدنه ، وهذه الطيفة مع البدن بمنزلة الفارس والسلطان مع الرعية ، تصرف البدن في طوعها وتحركه في إرادتها لايملك عليها شيئاً ولايقدر علىٰ معاصاتها طرفة عين ، لما ملكها الله من أمره وبث من قواها فيه ، وهي يعبر عنها الشرع تارة بالروح ، وتارة بالقلب ، وتارة بالعقل ، وتارة بالنفس ، وإذا كانت هذه الألفاظ مشتركة بينها وبين مدلولات أخرىٰ»[٤] .

ويقول ابن خلدون ـ رحمه الله ـ كذلك مبيناً أن المدرك هو الجزء الروحاني من

(١) سورة السجدة ، آية : ٧ .

(٢) سورة السجدة ، آية : ٩ .

(٣) سورة الحجر ، آية : ٢٩ .

(٤) شفاء السائل لتهذيب المسائل ، ص ١٨ ـ ١٩ .

الإنسان: «ولكل واحد من الجزأين مدارك مختصة به، والمدرك فيهما واحد، وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية، وتارة مدارك جسمانية، إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة، والمدارك الجسمانية بواسطة الآت الجسم من الدماغ والحواس»[١]، وقد نتج عن طبيعة هذا التركيب غرائز وصفات يرجع بعضها إلى الطبيعة الروحية ويرجع بعضها الآخر إلى الطبيعة المادية، ويرجع بعضها الثالث إلى خاصية هذا التركيب.

وبهذا التركيب العجيب في الطبيعة الإنسانية يتحقق التنسيق بين القوى المادية والروحية في طبيعة الإنسان، وبين النظام الروحي والمادي في حياته الأخلاقية. ومما يمتاز به المنهج الإسلامي في تحليل الطبيعة الإنسانية؛ أنه ينظر إليها نظرة شاملة وكلية، بحيث لايقتصر في نظرته وتحليله ودراسته على جانب واحد دون الآخر.

أما الصفات التي ترجع إلى الطبيعة المادية فمنها على سبيل المثال الإخلاد إلى الأرض والالتصاق بالأمور المادية الحسية، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[٣]؛ وذلك لأنهم هائمون على متاع الأرض ولذاتها، فنسوا بذلك الحياة الآخرة، ولايعرفون ولايتأملون ولاينظرون إلى غير الأرض، ومنها الشره والتعجل لإشباع الدوافع الغريزية قال تعالى: ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾[٤]، ويدخل في هذا القسم كل الصفات الحيوانية والدوافع المادية الأولية مثل: التناكح، التناسل، والغذاء، وحماية النفس، وما إلى ذلك من الصفات.

أما الصفات الناتجة عن التكوين الروحي، فمنها على سبيل المثال: النظر والتأمل والبحث عن المعرفة والاستعلاء على الطبيعة الحيوانية، والعبودية لله وحده، والحكمة والتعامل بالإحسان وغير ذلك، يقول تعالى واصفاً الذين يتحلون بهذه

---

(١) ابن خلدون، المقدمة (٣/ ١٢١٤).

(٢) سورة الأعراف، آية: ١٧٦.

(٣) سورة الأعراف، آية: ١٧٩.

(٤) سورة الأنبياء، آية: ٣٧.

الصفات بأنهم العقلاء: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[1].

أما الصفات الناتجة عن امتزاج العنصرين المادي والروحي معاً، فيمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ صفات شيطانية: وتنشأ هذه الصفات عن إيحاءات شيطانية إلى الإنسان، وتسلط الدوافع الغريزية البهيمية على قواه، مثل القوى العقلية واتخاذها وسيلة لتحقيق أغراضها الذاتية الخاصة؛ وذلك بأساليب خبيثة ماكرة ومخادعة وبأنواع الحيل الشيطانية المختلفة. فإذا أراد مثلاً أن يوقع بأحد خصومه، فإنه لايتورع عن استخدام أخبث الطرق والحيل الشيطانية في سبيل تحقيق هدفه المنشود دون خوف من الله، ولهذا سمى الله تعالى أمثال هؤلاء الناس بشياطين الإنس، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾[2]، وذلك لأنهم يقومون بما يقوم به الشيطان من الإفساد في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾[3].

ولهذا نهى الله تعالى عن اتباع خطوات الشيطان، وأمر بالبعد عن كل ما يثير الدوافع الشهوانية الشيطانية ويقويها، فتملك على الإنسان عقله وإرادته، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[4].

ب ـ صفات ملائكية: تنشأ عن غلبة الدوافع الروحية السامية وذلك في سبيل تحقيق مطالب النفس العليا السامية من الاستعلاء على ماديات الحياة ووقائعها الحسية،

(١) سورة آل عمران، الآيتان: ١٩٠ ـ ١٩١.

(٢) سورة الأنعام، آية: ١١٢.

(٣) سورة البقرة، الآيتان: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٤) سورة البقرة، الآيتان، ١٦٨ ـ ١٦٩.

ومثل الحكمة ومعرفة الله تعالى والخضوع له، وحب الخير والاستعداد للآخرة ففي هذه الحالة لايهم الإنسان المال ولا الجاه ولا الراحة، وإنما يهمه التقرب إلى الله بفعل الخيرات، وهو ممن عناهم الله في كتابه الكريم بقوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا ﴿٦٣﴾ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾[1].

فهؤلاء العباد نبذوا الأخلاق الشيطانية وعاشوا حياة روحية سامية في هذه الأرض، كما أنهم سخروا كل إمكانياتهم في سبيل جلب الخيرات للناس ودفع المضار عنهم، ولايبالون في سبيل تحقيق أهدافهم السامية ما يعانونه من النَصَبِ والتعب، ومن هنا تنشأ جميع فضائل الأخلاق والأفعال الإنسانية.

جـ ـ الصفات الإنسانية التي تميّز الإنسان عن غيره: تعتبر من خصائص الطبيعة الإنسانية، ومنها التضرع إلى الله عند الملمات والبطر والطغيان عند الرخاء، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَّسَّهُ﴾[2]، ومنها الطمع المستمر في الحصول على المزيد من الخيرات، قال تعالى: ﴿لا يَسْأَمُ الإِنسَانُ مِن دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾[3]، ومنها كثرة الجدل والخصومة، قال تعالى: ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾[4]، وقال تعالى: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[5]، ومنها كثرة النكران للنعمة والإحسان، قال تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾[6]، ومنها أنه يريد أن يخضع سلوكه لإرادته[7].

---

(١) سورة الفرقان، الآيتان: ٦٣ ـ ٦٤.

(٢) سورة يونس، آية: ١٢.

(٣) سورة فصلت، آية: ٤٩.

(٤) سورة الكهف، آية: ٥٤.

(٥) سورة النحل، آية: ٤.

(٦) سورة العاديات، آية: ٦.

(٧) انظر: د. مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ١٧٢ ـ ١٨١، وانظر: د. مقداد يلجن التربي الإخلاقية الإسلامية، ص ٢٦٤ـ٢٨٧.

ومنها الفكر ، والعلوم، والصنائع، والحاجة إلى الوازع ، والسعي في المعاش والاعتمال في تحصيله من وجوهه ، والعمران الذي هو «التساكن والتنازل في مصر أو محلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات، لما في طباعهم [أي البشر] من التعاون على المعاش[١] .

يقول ابن خلدون ـ رحمه الله ـ في هذه الصفات : «لما كان الإنسان متميزاً عن سائر الحيونات بخواص اختص بها ، فمنها العلوم والصنائع التي هي نتيجة الفكر الذي تميز به عن الحيوانات، وشُرف بوصفه على المخلوقات. ومنها الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر؛ إذ لا يمكن وجوده دون ذلك؛ ولا يشبهه من بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النحل والجراد، وهذه وإن كان لها مثل ذلك فبطريق إلهامي لابفكر وروية ، ومنها السعي في المعاش والاعتمال في تحصيله من وجوهه واكتساب أسبابه، لما جعل الله فيه من الافتقار إلى الغذاء في حياته وبقائه، وهداه إلى التماسه ، وطلبه قال تعالى :﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[٢] ، ومنه العمران»[٣] .

من خلال ماسبق تبين أن الطبيعة الإنسانية طبيعة متعددة الدوافع والميول والغرائز، ويرجع ذلك إلى المزيج رائع الإتقان بين الطبيعة المادية والروحية للإنسان، ومانتج عن ذلك المزيج من طبيعة متفردة خاصة تميز بها الإنسان عن سائر المخلوقات، ويرجع ـ والله أعلم ـ الهدف من خلق الإنسان بهذه الصورة إلى حكمة عظيمة بليغة ألا وهي : الابتلاء ، قال تعالى : ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[٤] ، فقد خير الله تعالى الإنسان بين طريقين ووضع أمامه سبيلين : طريق الخير وطريق الشر، مع أمره له باتباع طريق

(١) ابن خلدون ، المقدمة (١/ ٣٣٥).

(٢) سورة طه ، آية : ٥٠ .

(٣) ابن خلدون ، المقدمة (١/ ٣٣٥).

(٤) سورة الإنسان ، الآيتان ، ٢ ـ ٣ .

الخير والبعد عن طريق الشر والغواية. قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[2]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في ذلك: «إن الله أمر بطاعته وطاعة رسوله، ونهى عن معصيته ومعصية رسوله، وأنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، وأن على الخلق أن يعبدوه فيطيعوا أمره ويستعينوا به على ذلك»[3].

ولقد بين الله تعالى أن الإسلام هو دين الفطرة، وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[4].

فكل إنسان يولد على فطرة صافية نقية، فتكون نفسه «متهيئة لقبول ما يرد عليها، وماينطبع فيها من خير أو شر، قال ﷺ: (**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**)[5]، وبقدر ما سبق إليها من أحد الخلقين تبتعد عن الآخر، ويصعب عليها اكتسابه»[6]. فالإنسان أقرب إلى خلال الخير بأصل فطرته وقوته النافذة العاقلة، وخُلُق الشر طارئ عليه وإنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه، ولذا فالإنسان يعيش صراعاً دائماً بين الخير والشر اللذين هما طبيعتان في النفس البشرية، وإنما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما، فيتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه ودفع أسباب الشر والمضار[7].

أما طريق النجاح والفلاح فهو الاقتداء بالدين والسير على هديه، ومايتطلبه ذلك من مراقبة النفس وكبح جماح هواها، سعياً وابتغاء لمرضاة الله تعالى وتحقيقاً

---

(١) سورة البلد، آية ١٠.

(٢) سورة الشمس، الآيتان، ٧ ـ ٨.

(٣) ابن تيمية، العبودية، ص: ٢٧.

(٤) سورة الروم، آية: ٣٠.

(٥) رواه البخاري فتح الباري (٣/ ٢٩٠)، ح: ١٣٨٥.

(٦) ابن خلدون، المقدمة (٢/ ٢٧٤).

(٧) انظر: المرجع السابق (٢/ ٥٠٤)، (٣/ ١٢٢١).

للهدف الذي خُلقَ الإنسان لأجله؛ فمن وفقه الله لذلك فقد أفلح ونجا[١].

ولكن لايعني هذا أنه يمكن الاكتفاء بالفطرة الإنسانية وحدها، ولذلك فقد منَّ الله تعالىٰ علىٰ البشر بأن أرسل لهم رسلاً مبشرين ومنذرين؛ لهدايتهم ودلالتهم علىٰ طريق الخير وتعريفهم بالله تعالىٰ و بصفاته الكاملة، وتحديد صورة العبادة وطرق أدائها بجميع هيئاتها حتىٰ يعبد الله تعالىٰ كما أمر. كما وهب الله تعالىٰ الإنسان قدرة عقلية فكرية تمكنه من التمييز بين الحق والباطل والخير والشر، وبذلك تقوم عليه الحجة.

وبناء علىٰ ماسبق لايصح أن نقول بأن الطبيعة الإنسانية خيّرة أو شريرة علىٰ الاطلاق، مادام يمكن استخدامها في الخير أو الشر. فإذا استعملتها في الخير تكون خيراً وإذا استعملتها في الشر تكون شريراً، وليس أي دافع من الدوافع التي ذكرناها يعتبر شراً حتىٰ دافع التملك والتقاتل والجنس؛ ذلك أن الأول: دافع العمل للكسب والثاني: وسيلة للدفاع، والثالث: وسيلة لاستمرار النوع. أما الشر فيأتي نتيجة استخدامها في غير مواضعها من غير قيد أو شرط، والخير هو استعمالها في وجوهها التي خلقت من أجلها... فالإسلام إذا يحدد هذا الوجوه الخيرة لاستخدام هذه الدوافع الفطرية بقيود وشروط معينة يدعو إلىٰ تطبيق الفطرة وهو لذلك دين الفطرة»[٢].

وبعد: من خلال ما سبق يمكن إبراز علاقة القيم بالطبيعة الإنسانية كأساس لها فيما يلي:

١ ـ أن الطبيعة الإنسانية من حيث الأساس كقوىٰ واستعدادات مختلفة، ومتغيرة ومتطورة من حيث تقبل التوجيه والتنمية والتطوير نحو الخير والشر، وعلىٰ هذا فإن الخير والشر من حيث المفهوم العملي ليسا متأصلين في هذه الطبيعة[٣] ـ وإن كان الإنسان أقرب بأصل فطرته إلىٰ الخير ـ بل إنها قابلة لهذا أو ذاك بفعل المؤثرات الخارجية التي تؤثر في توجه الإنسان الخلقي، ومن هنا يأتي دور القيم في تهذيب

(١) انظر: المرجع السابق» (٢/ ٤٨٢)، وانظر: ابن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل، ص ٢٠ ـ ٢١.

(٢) د. مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٩.

الطبيعة الإنسانية وتربيتها وتوجيهها إلى السلوك اللائق بها. فالقيم في الإسلام تنظم دوافع الإنسان وميوله وغرائزه المختلفة بحيث تتجه كلها «لتكوين شخصية إنسانية متكاملة متناسقة متماسكة، تتجه إلى غاية واحدة وتسير في طريق واحد مستقيم دون التردد للتشتت و التصارع بين تلك الميول والرغبات، قال تعالى: ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[(1)]، وقال سبحانه: ﴿وَهَٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾[(2)(3)].

٢ - إن القيم الإسلامية لا تدعو إلى بتر الغرائز ومحاربتها والوقوف في وجهها؛ بل تدعو إلى المحافظة على تلك الغرائز وتنميتها وتوجيهها بحيث تتلاءم وتتوافق مع مقتضيات الدين، وتسلك بها الطريق الخيّر، بحيث تأخذ حقها بطريق مشروع ولاتطغى على حقوق غيرها.

٣ - إن القيم الإسلامية أقيمت على أساس إمكانيات الإنسان الطبيعية، فلم يكلف الإنسان بما لا يطيق، قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[(4)]، كما لم يحرم عليه أي غريزة من الغرائز الإنسانية الفطرية الأساسيةلتحقيق مطالبه وإشباع حاجاته ورغباته المشروعة، يقول الإمام الشاطبي - رحمه الله -: «فالأوصاف التي طبع عليها الإنسان كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يطالب برفعها، ولا بإزالة ما غُرِزَ في الجبلة منها، فإنه من تكليف ما لايطاق. فإن ذلك غير مقدور للإنسان، ومثل هذا لايقصد الشارع طلباً له ولانهياً عنه، ولكن يطلب قَهْر النفس عن الجنوح إلى ما لايحل، وإرسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل»[(5)]، «فإذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لايدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع في التحقيق

(١) سورة هود، آية: ١١٢.

(٢) سورة الأنعام، آية: ١٢٦.

(٣) د. مقداد يلجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، ص ٢٨٩.

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٨٦.

(٥) الإمام أبوإسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة (٢/ ٧٦ - ٧٧)، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد.

إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه»[١].

وبناءً على هذا فإن الإسلام يقدم للإنسانية أسمى القيم وأكثرها رقياً وتحقيقاً لمعنى الإنسانية، فالقيم الإسلامية تحقق وظائف عدةً، ففيما يتعلق بالفرد تحاول أن ترفعه من المستوى الحيواني الذي يقتصر على الماديات من طعام وشراب وجنس وغيرها إلى المستوى اللائق بكرامة الإنسان وتقدمه ورقيه[٢].

د ـ أساس الحرية:

الحرية في اللغة: الحُرّ، بالضم: نقيض العبد، والجمع أحرار، وحرار.

والحرة: نقيضة الأمة، والجمع حرائر.

والمحرر: الذي جُعل من العبيد حراً فأُعتق. يقال: حرَّ العبد، أي صار حراً. والاسم: الحرية. وتحرير الود: أي يفرده لطاعة الله عز وجل وعبادته وخدمة المسجد ومنها قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي﴾[٣]، ومعناه: جعلته خادماً يخدم في متعبداتك، وكان ذلك جائزاً لهم. والحر من الناس: أخيارهم وأفاضلهم. وحرية العرب: أشرافهم، والحر: كل شيء فاخر من شعر أو غيره، وحر كل أرض: وسطها وأطيبها، والحر: الفعل الحسن. يقال: ما هذا منك بحُر أي بحسن ولا جميل. والحرة: الكريمة من النساء، وسحابة حرة: أي كثيرة المطر[٤]، «وتحرير الكتاب وغيره، تقويمه»[٥].

مما سبق يتضح أن كلمة الحرية استعملت في اللغة العربية في عدةً معانٍ،

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٧٦).

(٢) د. عبدالكريم عثمان، معالم الثقافة الإسلامية، ص ٣٤.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٣٥.

(٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (٤/ ١٧٨، ١٨١، ١٨٢) مادة (حرر)، الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥. مادة (حرّ) مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث (١/ ٣٤٩ـ٣٥٠)، مادة (حرر)، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٥) أبونصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح المسمى تاج اللغة وصحاح العربية، (١/ ٥١٨)، مادة (حرر)، تحقيق: شهاب الدين أبوعمرو.

منها: العتق من ربقة الرق، والشرف، والكرم، واستقلال الإرادة، و التقويم، والطاعة والعبودية الخالصة لله، والوسيطة، والفعل الحسن الجميل، والجودة، والأفضلية، والخيرية، والغزارة والكثرة.

الحرية في الاصطلاح: تعددت تعريفات الحرية بشكل كبير وواسع؛ بل إن مفهوم الحريةُ يُعد من أكثر المفاهيم والمصطلحات غموضاً ووضوحاً في آن واحد؛ ولذا فإنها من أصعب الألفاظ التي تستعصي على التعريف التام المنضبط[1]. بينما يرى آخرون أن مصطلح الحرية يُعد من أغنى المصطلحات الفكرية عن التعريف، فهو يجمع بين القديم والجديد والأصالة والمعاصرة[2]؛ ويرجع هذا الاختلاف ـ والله أعلم ـ إلى الاختلاف في وجهات النظر بين المفكرين كل حسب مذهبه أو مدرسته التي ينتمي إليها، وذلك أمر طبيعي نتيجة اختلاف المنطلق والأساس الذي اعتمد عليه المُعرف للحرية، وسأكتفي هنا بذكر بعض تعريفات المفكرين والباحثين المسلمين، وهي كما يلي:

عرّف الدكتور/ عبدالغني عبود الحرية، بأنها: «إشعاع داخلي يملأ جنبات النفس الإنسانية بارتباطها بالله، فيرفعها هذا الارتباط إلى درجة من السمو، تكون بها أقدر على فعل الخير، وتقيم العدل وتحقق الحق»[3].

وعرفها آخر بقوله: «هي إرادة الإنسان، وقدرته على ألا يكون عبداً لغير الله»[4].

وعرّفها غيره، بأنها: «قيام الفرد بنشاطه الطبيعي المتكامل المنبثق عن إدراك

---

(١) انظر: د. إسماعيل البدوي، دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة، ص ١٧.

(٢) انظر: د. عبدالوهاب الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (دراسة مقارنة) ص: «هـ» من المقدمة.

(٣) انظر: قضية الحرية وقضايا أخرى، ص ٦٣.

(٤) د. القطب محمد القطب طبليه، الإسلام وحقوق الإنسان، دراسة مقارنة ص ٣٣٢. وانظر: د. عبدالله إبراهيم الطريقي، الحكومة الإسلامية، ص ٢٢٤، رسالة ماجستير، المعهد العالي للقضاء، ١٣٩٧هـ.

حقيقي ناضج لطبيعة العلاقات التي يجب أن تسود بين الفرد والمجتمع»[١] .

وعرفها آخر بقوله ، هي «فعل الإنسان ما يريد فعله دون مدافع بمقدار إمكانه ، والحرية بهذا المعنى حق للبشر على الجملة ؛ لأن الله لما خلق للإنسان العقل والإرادة وأودع فيه القدرة على العمل فقد أكنّ فيه حقيقة الحرية وخوّله استخدامها بالإذن التكويني المستقر في الخلقة . . . على أن قصور التفكير والغرور وجهالة المفكر بعواقب عمله تقتضي أن للحرية حدوداً . . . فقيض الله للناس مرشدين من رسل بشرائع ، وأنبياء بمواعظ ، وحكماء بنصائح ، ليكبتوا من غلواء الناس في تهافتهم على ابتغاء ما يصبون إليه تجنباً لما ينطوي عليه من الأضرار فسنوا لهم الشرائع والقوانين والنظم ، وحملوهم على اتباعها ليهنأ عيشهم . . . وصارت الحريات محدودة بحسب الجمع بين مصالح الجماعات بأن لا يلحق المتصرف بتصرفه ضراً بغيره وأن لا يعود تصرفه عليه بوخامة العقبى»[٢] .

وعرّفها آخر بأنها ، هي : «قدرة الإنسان على الاختيار بإخلاص بحيث «لا ضرر ولا ضرار»[٣] تحقيقاً لمقاصد الشارع»[٤] .

ولعل التعريف الأخير هو أفضل ما عُرفت به الحرية من تعريفات الباحثين والمفكرين المسلمين .

يُعد الإنسان في نظر الإسلام حراً مختاراً مريداً في دائرة تصرفاته كلها ؛ فهو مخلوق محرر . والحرية حق طبيعي له ؛ بل ضرورة من ضرورات حياته ، وبها تميز

---

(١) د. محمد فاروق النبهان ، نظام الحكم في الإسلام ، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ .

(٢) الشيخ . محمد الطاهر بن عاشور ، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، ص ١٦٩ .

(٣) رواه الإمام مالك في الموطأ مرسلاً ، كتاب الأقضية ، باب القضاء في المرفق (٢/ ٣٦) ح : ٣١ ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي .
ورواه ابن ماجه (٢/ ٣٩) ، ح : ٢٣٤٠ ، خدمة : مجدي بن منصور بن سيد الشوري ، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٤٩٨ ـ ٥٠٣) ، ح : ٢٥ .

(٤) د. عبدالخالق بن شرف قاسم القدسي ، مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي ، دراسة وتقويم ، ص ١٠ ، رسالة دكتوراه من كلية الشريعة قسم الثقافة الإسلامية ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م ، (غير منشورة) .

عن سائر المخلوقات المحكومة بغرائزها ، وهذه الحرية هي حجر الأساس في تقييم أعمال الفرد ، سواء كان ذلك التقييم من الناحية العقدية أو العملية ، فالإنسان حر في اعتناق دينه ، حر في إبداء رأيه ، وحر في تصرفاته الاجتماعية حسب ضوابط الشرع ؛ وعلى هذا فقد كفل الإسلام لكل فرد هذه الحريات وغيرها وفي أوسع دائرة يطمع فيها أي إنسان[١] . «فهو يفعل الخير مختاراً فيثاب، ويفعل الشر مختاراً فيعاقب، وبتلك الحرية، وهذا الاختيار كلفه الله وأرسل إليه الرسل تهديه وترشده، ثم تركه وما يختار لنفسه من مسلك الخير أو الشر، لا يدفعه بقوة خارجة عن نفسه إلى خير أو شر»[٢] . قال تعالى : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[٣] ، وقال تعالى : ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٤]، وغيرها من الآيات الدالة على أن الإنسان ذو حرية واختيار في حياته ، فليس مجبراً على فعل شيء أو تركه . يقول ابن خلدون ـ رحمه الله ـ : «والجبر في هذا العالم باطل قطعاً ؛ لأن لسان الشرع أثبت الاختيار والكسب للعبد، وعليه يقع الثواب والعقاب»[٥] .

وقد عدّد كثير من العلماء دلائل على حرية الإنسان ، منها على سبيل المثال:

١ ـ استخلاف الله تعالى الإنسان وتسخير العالم المشاهد كله لخدمته: لقد منح الله تعالى الإنسان كامل السيادة على الكون المشاهد ، وهذه لاتكون إلا لمن هو كامل الحرية ، القادر على إعمار الأرض وإقامة شرع الله فيها ، ولايمكن أن يستخلف الله تعالى من هو مجبور على فعله ، قال تعالى : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

---

(١) انظر : د. أحمد إبراهيم مهنا، الحرية الفردية في الإسلام ، ص ٣٧، مجلة الأزهر ، الجزء الأول، السنة الثالثة والثلاثون ، المحرم ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م ، القاهرة ، وانظر : الأستاذ/ عمر عودة الخطيب، نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري ، ص ١٣٧ ـ ١٣٨ .

(٢) محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، ص ٤٩ .

(٣) سورة الشمس، الآيات : ٧ ـ ١٠ .

(٤) سورة الأعراف، آية : ١٤٧ .

(٥) ابن خلدون ، شفاء السائل في تهذيب المسائل ، ص ١١٩ .

جميعًا﴾[١] وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾[٢]، فالله سبحانه وتعالى خلق جميع ما في الكون لخدمة الإنسان ولإعانته على القيام بواجب الاستخلاف المنوط به «حتى الحيوانات سخرها الله للإنسان، فـ«اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيه فكانت مسخرةً للبشر، واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث بما فيه، فكان كله في طاعته وتسخيره، وهذا هو معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٣][٤].

من خلال ماسبق يتضح مدى أصالة النظرة الإسلامية لحرية الإنسان وعمقها، التي تؤكد على المكانة التي يتبوأها الإنسان في الوجود، وأنه أهل للمسؤولية التي حمّله الله إيَّاها؛ شريطة تطبيق أحكام الله، والتمسك بدينه، والتوجه إليه وحده لاشريك له.

٢ ـ **القدرة على التميز بين الخير والشر**: الإنسان العاقل قادر على التمييز بين ماهو خير وماهو شر، كما أنه قادر على توجيه نفسه إلى الخير وإلى الشر على حدٍ سواء، فهو لم يجبر على اتباع خيار معين بل تُرِكَ له حرية الاختيار ليحاسب على عمله ويتحمل المسؤولية الكاملة المترتبة عليه، وهذه الإرادة هبة ربانية، وهي مناط تميز الإنسان على غيره من المخلوقات، قال تعالى: ﴿مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٦]، وقال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[٧]، ولن يستقيم لهذه الآيات معنى إلا إذا كان الإنسان حراً مختاراً؛ إذا المسؤولية فرع الإرادة الحرة المنبعثة

(١) سورة الجاثية، آية: ١٣.

(٢) سورة الجاثية، آية: ١٢.

(٣) سورة البقرة، آية: ٣٠.

(٤) ابن خلدون «المقدمة (٣/ ١٠١١).

(٥) سورة الإسراء، آية: ١٥.

(٦) سورة فصلت، آية: ٤٦.

(٧) سورة الشمس، آية: ٨.

عن التفكير السليم والنظر الصائب، ولذلك أسقط الإسلام التكليف عمن ليسوا أهلاً كالصغير والمجنون والنائم، وتمشياً مع هذا المنطلق لم يكلف الله عباده إلا بما يكون في استطاعتهم أن يفعلوه[١].

وهذا التكييف «على سبيل الاختبار والابتلاء والامتحان؛ إذ جعل إرادة حرة مختارة لا على سبيل الإكراه والإجبار»[٢]، فكيف يمكن أن نصف فعلا يجبر عليه الإنسان أنه خير أو شر؟ وعلى ماذا يحاسب الإنسان وهو مجبر لاخيار له، كما أنه يوم القيامة يفقد مغزاه ومعقوليته مع فقد الحرية، ويصبح الإنسان والجماد والحيوان سواءً، فالمسؤولية وليدة الحرية، فإذا فقد الحرية فلا مبرر للمسؤولية[٣].

٣ - **إرسال الله الرسل دليل على حرية الإنسان:** إذ لو كان الإنسان مجبوراً على أعماله لا خيار له فيها، فما الفائدة من إرسال الرسل إليه إذاً؟ ولماذا وجه الرسل دعوتهم إلى أقوامهم إذا كانوا بلا حرية؟ ثم إن هلاك الأمم وسقوط الحضارات لم يحدث عبثاً؛ بل بسبب الكفر والظلم والانحراف؛ وعدم إجابتهم الرسل الذين أرسلهم الله إليهم مبشرين ومنذرين، وبعد ما أعطوا الفرصة الكافية للرجوع عن غيهم وضلالهم، حقت عليهم كلمة الله؟ فدفعوا ثمن انحرافهم وإجرامهم وطغيانهم وفسقهم[٤]، قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾[٥].

٤ - **اعتبار الرق نقصاً في إنسانية الإنسان:** الإنسان في الأصل حر مريد قادر على تحديد إتجاهه، إما إلى الخير أو إلى الشر، والعبودية طارئة عليه، وهي صفة نقص لحقت به؛ ولذلك فإن شهادة العبد ليست كشهادة الحر، كما أنه لايرث ولايورث؛ لأنه فيه

---

(١) د. أحمد إبراهيم مهنا، الحرية الفردية في الإسلام (٢) ص: ١٧٧، مجلة الأزهر، القاهرة.

(٢) د. محمد المبارك، نظام الإسلام «العقيدة والعبادة»، ص ٧٩، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

(٣) انظر: د. نعمان السامرائي، في التفسير الإسلامي للتاريخ، ص ٨٨.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٨٨.

(٥) سورة النحل، الآيتان: ١١٢ - ١١٣.

نقصاً منع كونه موروثاً ، فمنع كونه وارثاً[١] ، كما أنه ليس للعبد أن يتزوج ، أو يتسرى ، ولايتبرع ، ولا يقرض ، ولايحابي ، ويعتق ، ولايكاتب إلا بإذن سيده ، وولاء من يعتقه ويكاتبه لسيده[٢] ، يقول الإمام ابن قدامة تعليقاً على مسألة : «دية العبد قيمته ، ، وإن بلغت ديات) مبيناً أن الرق نقص في إنسانيته ؛ «وذلك لأن الله تعالى لما أوجب في الحرية دية لاتزيد ، وهو أشرف لخلوه من نقيصة الرق ، كان تنبيهاً على دية العبد المنقوص لايزاد عليها ، فجعل مالية العبد معياراً للقدر الواجب فيه»[٣] .

ضوابط الحرية: لابد للحرية من قيود وضوابط ، فلا يصح أن تفهم على أنها تحلل من كل قيد أو شرط بحيث تتحول حياة الإنسان إلى بهيمية لاتنظيم فيها ولا إدراك ؛ بل هي كلمة تفيد الانطلاق بحرية ضمن حدود ومفاهيم معينة أقرها الإسلام ودعا إلى رعايتها وعدم تجاوزها . وقد حدد الرسول ﷺ مفهوم الحرية في قوله : (**مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا ، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجو ونجوا جميعاً**)[٤] ، وهذه الضوابط هي :

١ ـ الاستقامة على شرع الله عز وجل: ويكون ذلك بتصريف غرائز الإنسان وشهواته وتكييفها وفق شرع الله المطهر ، والتمسك بآدابه وشرائعه ، وليس معنى الحرية إطلاق العنان للشهوات والغرائز ؛ بل المراد «تمكن الاستقامة في النفس حتى تصرف هذه الغرائز بمقتضى آداب الله تصريفاً جبلياً»[٥] .

---

(١) انظر : ابن قدامة ، المغني (٩/ ١٢٣)، (١٤/ ١٨٥).

(٢) انظر : عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي المقنع ، والشرح الكبير لأبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي ، ومعهما الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لأبي الحسين علي بن سليمان المرداوي (١٩/ ٢٤١) تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي .

(٣) المغني (١١/ ٥٠٥).

(٤) أخرجه البخاري ، فتح الباري (٥/ ١٦٦) ، ح: ٢٤٩٣ .

(٥) ابن خلدون ، شفاء السائل ، ص ٣٦ .

٢ ـ عدم إيقاع الضرر بالنفس وبالآخرين: إن تصرفات الإنسان المباحة في الأصل يمكن أن تحد أو تمنع إذا استوجبت ذلك المصلحة العامة المحققة، «فالحرية هي ألا تتجاوز حدود الآخرين فتضر بهم»(١) وحتى الإضرار بالنفس لايجوز كذلك، فالإنسان يسعى في أرض الله ويبتغي الربح، ولكن بالوسائل المشروعة التي لاتؤذي المجتمع، ومن هنا حرم الإسلام الربا والقمار واحتكار أقوات الناس، كما أعطى الإسلام الفرد حرية التصرف فيما رزقه الله من مال وثروة ولكن بشرط ألا يتعدى الحدود الفاصلة بين الإنسان العاقل والسفيه، فإن فعل وجب تعطيل نعمة الله عليه وسحب الحرية التي مُنحها فلم يحسن استخدامها(٢)، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾(٣).

وبعد: فإن الإنسان هو الذي يُضفي على القيم معنى معتبراً من خلال أفعاله وأعماله وسلوكه، ويرجع ذلك إلى اتصال القيم بالحرية المبينة على الاختيار والتفضيل والإرادة وعلى هذا فإن القيم الأخلاقية أساسها القصد والإرادة التي هي الحرية، فإذا نفينا القصد والاختيار فقد أنكرنا القيمة الأخلاقية نفسها.

لقد خلق الله تعالى السماء وخلق الأرض وخلق الإنسان كما جعل سنناً للسماء وسنناً للأرض وسنناً للطبيعة الإنسانية، ووضع قيماً أخلاقية وفقاً لهذه السنن بوجه خاص، ولكي تتحقق هذه الغاية لابد أن يسير النظام الموضوع لها بدقة(٤)، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾(٥)، وقال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾(٦).

فحرية الإنسان تحدد بموقفه من سنن الطبيعة وقوانينها ونظمها، وكذلك موقفه

(١) د. محمد محمود بابللي، الإنسان وحريته في الإسلام، ص ٥٣.

(٢) انظر: د. أحمد إبراهيم مهنا، الحرية في الإسلام (٣) ص: ٣٥١، مجلة الأزهر، القاهرة.

(٣) سورة النساء، آية: ٥.

(٤) انظر: د. مقداد يلجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، ص ٣١٥.

(٥) سورة المؤمنون، آية: ١١٥.

(٦) سورة الأحزاب، آية: ٣٨.

من القيم ، فهو مأمور بتطبيق القيم والتزامها في واقع حياته ، كما أنه خاضع في الوقت ذاته للسنن الطبيعية واقعياً ، ولكنه يملك القدرة والاستعداد للخروج عن تلك القوانين وتكيفها بحيث تعود عليه بالمنفعة والفائدة ، وذلك بناءً على إحساسه بحرية الاختيار في داخل نفسه وشعوره بالقدرة على تنفيذ ما اختاره .

وبناءً على هذه الحرية أصبح الإنسان مسؤولاً أمام الله ومطالباً بالسير على منهاجه وطريقه الذي رسمه له ، فلوكان مجبوراً على السير في طريق معين ولم تكن له القدرة العقلية والمادية للخروج عليه لكان عبثاً من الله تعالى أن ينزل الوحي ويطالبه بالسير على هداه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[١] ، فالقيم تقوم على أساس فكرة حرية الإرادة والقدرة على تنفيذها ؛ وتمشياً مع ذلك أرسل الله تعالى الرسل ليعلم البشرية ويرشدها ، قال تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾[٢] ، وبذلك يكون قد أعطاه الله تعالى العزة والكرامة ؛ لأن الحرية هي غاية التكريم الإنساني ، وبها فُضل على الحيوان لأن الإنسان إذا ملك القدرة وملك الحرية في أن يتبع الخير أو الشر ، فقد ملك زمام المبادرة والقدرة على الاختيار ؛ فإذا اتبع الخير فإنه بذلك قد حافظ على تكريم الله له ، وأنقذ نفسه من الخسران المبين في الدنيا والآخرة ، أما إذا اتبع الشر فهو في هذه الدنيا كالحيوان بل هو أفضل منه ، وكان في آخرته أعمى وأضل سبيلاً ، قال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾[٣] .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلا الْمُسِيءُ قَلِيلاً مَّا تَتَذَكَّرُونَ ﴾[٤] ، وهذه الحرية شاملة لجميع شؤون الحياة وميادينها الأخلاقية منها والتشريعية ، وتبدأ من إيمان الفرد بإمكان اختيار السلوك الأحسن وترك الأسوأ ، ثم الإيمان بقدرته بعد عون الله تعالى له على تنفيذ هذا السلوك وتمثيله به[٥] .

(١) انظر : د . مقداد يلجن ، التربية الأخلاقية الإسلامية ، ص ٣١٨ ـ ٣١٩ .

(٢) سورة البقرة ، آية : ١٥١ .

(٣) سورة الأعراف ، آية : ١٧٩ .

(٤) سورة غافر ، آية ٥٨ .

(٥) انظر : د . مقداد يلجن ، التربية الأخلاقية الإسلامية ، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٨ .

هـ ـ أساس المسؤولية:

المسؤولية في اللغة: ترجع مادة المسؤولية إلى ثلاث حروف، هي: السين والهمزة واللام، وهي كلمة واحدة. يقال سأل يسأل سؤالاً ومسألة، ورجل سُؤَلة: كثير السؤال[١]، واسم الفاعل من: السائل، واسم المفعول: المسؤول والمصدر: المسؤولية[٢].

ويمكن إرجاع المسؤولية إلى معنيين اثنين:

١ ـ الطلب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾[٣]، يعني: تطلبون حقوقكم به. وقوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾[٤]؛ قال الزجاج: إنما قال سواءً للسائلين بأن كلاً يطلب القوت ويسأله»[٥].

٢ ـ الحساب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[٦]، «أي لنحاسبهم على ما كان منهم»[٧]، وبهذا يتبين أن المسؤولية في اللغة تعني المطالبة والمحاسبة.

المسؤولية في الاصطلاح: عُرفت المسؤولية بعدة تعريفات أذكر منها:

١ ـ أنها: «المقدرة على أن يلزم المرء نفسه أولاً، والقدرة على أن يفي بعد ذلك بالتزامه بواسطة جهوده الخاصة»[٨].

(١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣/ ١٢٤).

(٢) انظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات ص، ٥٠١ ـ ٥٠٢.

(٣) سورة النساء، آية: ١.

(٤) سورة فصلت، آية: ١٠.

(٥) انظر: ابن منظور، لسان العرب (١١/ ٣١٨).

(٦) سورة الحجر، آية: ٩٢.

(٧) الحسين بن محمد الدمغاني، قاموس القرآن الكريم، ص ٢٢٤.

(٨) د. محمد بن عبدالله دراز، دستور الأخلاق في القرآن الكريم، ص ١٣٧، تحقيق. د. عبدالصبور شاهين، مراجعة: د. السيد محمد بدوي.

٢ - وقيل هي: «تحمل الشخص نتيجة التزاماته وقراراته واختياراته العملية من الناحية الإيجابية والسلبية أمام الله في الدرجة الأولىٰ وأمام ضميره في الدرجة الثانية وأمام المجتمع في الدرجة الثالثة»(١).

٣ - وعرفها مجمع اللغة العربية في القاهرة، بأنها: «شعور الإنسان بالتزامه أخلاقياً بنتائج أعماله الإرادية فيحاسب عليها إن خيراً أو شراً»(٢).

٤ - كما عُرفت بأنها: «الشعور بتبعة الاقتضاء الخلقي المترتب علىٰ فعله ثواب، وعلىٰ تركه عقاب»(٣).

ولعل أقرب هذه التعريفات إلىٰ موضوع البحث هو التعريف الثاني لشموليته ودقته مع تضمنه مصدر الإلزام لدىٰ الإنسان.

أساس المسؤولية: أساس المسؤولية هو الإرادة السليمة الحرة، والقدرة علىٰ تنفيذ الاختيار، فالعدالة تقتضي وجود المسؤولية المترتبة علىٰ وجود الحرية، «فالإنسان مسؤول عن كل عمل يقوم به وحده أو يشترك مع غيره. أو يكون سبباً في وقوعه بالحض عليه أو الرضىٰ به، مادام عمله بإرادته واختياره. ويتبين من هذا أن الإرادة هي أساس المسؤولية... ويخرج من هذا جميع الأفعال التي تفقد عنصر الاختيار والإرادة»(٤).

أو أن أساس المسؤولية هو: شعور الشخص المسؤول بأهليته لتحمل أعباء المسؤولية، وقدرته علىٰ الالتزام بواجباته الأخلاقية وتحمل نتائجها. فلا يمكن للمرء أن يكون ملتزماً بالقيم متمثلاً بها في واقع حياته ما لم يكن عنده شعور عام بالمسؤولية، ولهذا كان هذا الموضوع جديراً بجعله أساساً من أسس القيم(٥).

(١) د. مقداد يلجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، ص٣٣٤، ود. مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ٢٣٧.

(٢) مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الفلسفي، ص١٨١.

(٣) د. أحمد بن عبدالعزيز الحليبي، المسؤولية الخلقية والجزاء عليها (دراسة مقارنة) ص: ٨٩.

(٤) د. حمدي عبدالعال، الأخلاق ومعيارها بين الوضعية والدين» ص ٢٩ ـ ٣٠.

(٥) انظر: د. أحمد عليان، الأخلاق في الشريعة الإسلامية، ص ٧٥. وانظر: د. مقداد يلجن، التربية

يقول الدكتور/ عبدالعزيز القوصي: «إن الشعور بالمسؤولية أمر على أكبر جانب من الأهمية في بناء الأفراد والمجتمعات والشعور بالمسؤولية لفظاً مجرداً، فله ما يدينه فهناك شعور الفرد بمسؤولية نحو المجتمع ونحو أسرته ونحو نفسه، وهنالك الشعور بالمسؤولية نحو مهنته ونحو فكره»[1]. فالشخص الذي يشعر بالمسؤولية ويحس بها إحساناً متزناً هو شخص سعيد في حياته، لأنه «يهتم بنفسه ويحترمها كما يهتم بغيره من الناس ويحترمهم، [و] يرغب في تحمل نصيبه من العمل وينجز التزاماته، ويعتمد على نفسه دون أن يسبب لغيره متاعب لا لزوم لها. يعرف قدرنفسه ويتحمل مسؤولية آرائه وشعوره وتصرفاته، لا ينتظر أن يصيب شيئاً دون مقابل، مجد في عمله ويكون والداً فاضلاً وزميلاً صادقاً وجاراً طيباً»[2].

مجال المسؤولية وأقسامها: تعتبر الحياة كلها مجالاً للمسؤولية، وكل مكان يمكن أن يكون ظرفاً لأداء المسؤوليات، فالإسلام قد حدد أوقاتاً لأداء كل واجب وكل مسؤولية، كما أنه لم يحدد مكاناً معيناً لأداء الواجبات والالتزامات إلا نادراً لا يخرج عن قدرة الناس، كما قرر للحالات الضرورية طرقاً استثنائية لأدائها؛ وذلك بإعفاء المضطر من المسؤولية أو تحملها عنه أو تأجيل وقت أدائها[3]، فنرى مثلاً أنه خفف على المسافر في الصلاة بقصر الرباعية، وبالجمع بين بعض الفروض، وسمح له بتأخير الصيام في شهر الصوم، وبأداء صلاة النافلة في السفر على الراحلة، كما أعفى العجزة والضَّعفَة وذوي الحاجات من الجهاد. وأباح أحياناً استبدال الالتزام بالتزام آخر عند الضرورة، فإذا لم يجد الماء مثلاً يتيمم، بل أباح المحرم عند الضرورة، وقد سمح للمسلم أن يقول كلمة بلسانه إذا أكره عليه ولايضره ذلك إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان[4]، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ

الأخلاقية الإسلامية، ص ٣٣٠-٣٣٣.

(١) نقلاً عن: كوستانيس فوستر، تربية الشعور بالمسؤولية عند الأطفال، ص ٨-٩. ترجمة، خليل كامل إبراهيم.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٣.

(٣) انظر: د. مقداد يلجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، ص ٣٤١.

(٤) انظر: د. مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ٢٢٨.

مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾[١] .

والمسؤولية عموماً تنقسم إلى قسمين :

أ ـ المسؤولية الفردية، ولها مجالان:

١ ـ المجال الداخلي ، وهو مسؤولية الإرادة والقصد والتصميم ، فمن انعقد عزمه على فعل شيء ثم لم يستطع تنفيذه لمانع خارجي عنه ، أو لجهله بطريقة التنفيذ الصحيح ، فكأنه قد نفذه بالفعل ، وهذاكاف لتحمل مسؤوليته إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، قال تعالى : ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ﴾[٢] ، وكذلك إذا ترك فعلاً محرماً بإرادته خوفاً من الله وطاعة لأمره فإنه مأجور على ذلك ومثاب عليه ؛ لأن الترك فعل أيضاً ، فالفعل إما أن يكون إيجاباً أو سلباً [٣] . قال ﷺ **(إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة)**[٤] .

كما تشمل مسؤولية الإنسان عن أعماله القلبية مثل الظلم والحسد والبغض وغيرها[٥] ، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾[٦] ، وقال تعالى : ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾[٧] ، وقال ﷺ : **(إياكم والظن فإن**

(١) سورة النحل، آية: ١٠٦ .

(٢) سورة البقرة ، آية: ٢٨٤ .

(٣) انظر : مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص ٢٤١ .

(٤) رواه البخاري، كتاب الرقاق باب من هم بحسنة أو سيئة (٧/ ١٨٧) ، وورواه مسلم (١/ ١١٠) ح: ١٣١ مع زيادة ونقص في بعض الألفاظ .

(٥) انظر : د. محمد عقلة، النظام الأخلاقي في الإسلام، ص ١١٢ .

(٦) سورة الحجرات، آية: ١٢ .

(٧) سورة النساء، آية: ٥٤ .

الظن أكذب الحديث)[١]، ولا يدخل في نطاق المسؤولية ما يدخل في قلب الإنسان من خطرات الخير ووساوس الشر وهو ما يعرف بحديث النفس، ولهذا عندما نزل قوله تعالى: ﴿**وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ**﴾[٢] قال الصحابة للرسول ﷺ: أنكون مسؤولين عما توسوس به نفوسنا، قال: (**إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها مالم يتكلموا أو يعلموا به)**[٣] ونزل قوله تعالى: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[٤]، والسبب ـ والله أعلم ـ في ذلك أن المرء لايقوى على رد كل ما تحدثه به نفسه، فهو خارج عن إرادته[٥].

٢ ـ المجال الخارجي (الظاهري): فهو مسؤولية الإنسان عن السلوك المادي المحسوس في الظاهر، سواء أكان كلاماً أم فعلاً. ويشترط لها أن تكون عن قصد واختيار، قال تعالى: ﴿**لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ**﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿**لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ**﴾[٧]، ويخرج عن هذه المسؤولية الإكراه على الفعل أو الاضطرار، فلا يكون الإنسان مسؤولاً عن سلوكه الناتج عن ذلك، قال تعالى: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾[٨]، وكذلك سلوك النائم والمجنون والصبي، قال عليه الصلاة والسلام: (**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن**

---

(١) رواه مسلم (٤/ ١٥٧٦)ح: ٢٥٦٣، بزيادة (ولاتجسسوا ولاتناجشوا، لاتنافسوا، ولاتحاسدوا، ولاتباغضوا، ولاتدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا).

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٨٤.

(٣) رواه مسلم (١/ ١٠٨) ح: ١٢٧.

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٨٦.

(٥) انظر: د. مقداد يجلن، التربية الإسلامية في الإسلام، ص ٢٤٢، وانظر: د. أحمد عليان، الأخلاق في الشريعة الإسلامية، ص ٧٩.

(٦) سورة المائدة، آية: ٨٩.

(٧) سورة البقرة، آية: ٢٢٥.

(٨) سورة البقرة، آية: ١٧٣.

الصبي حتى يبلغ)[1]، ويدخل في ذلك أيضاً السلوك الناتج عن الخطأ والنسيان[2]، قال تعالى: ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾[3].

ب ـ المسؤولية الاجتماعية: وهي مسؤولية الإنسان المسلم عما يحدث في مجتمعه[4]، أو هي المسؤولية عن سلوك الغير مسؤولية الجماعة عن سلوك الأفراد[5]، وذلك أن الإنسان مدني بطبعه لايقوىٰ على العيش منعزلاً عن بني جنسه من البشر، لذلك جاء التكليف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهناك آيات تشير إلى مسؤولية الفرد عن سلوك الغير، منها قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾[6]، وهناك أحاديث نبوية منها قوله عليه الصلاة والسلام: **(من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)**[7].

وأساس هذه المسؤولية راجع إلى أن الإنسان ليس مسؤولاً عن فعل الشر بل مسؤول عن دفعه فلا يمكن تحقيق سعادة الإنسان إلا بإنقاذه من الشر ثم تحقيق الخير له[8]. وجدير بالملاحظة أن المسؤولية الفردية لاتلغي المسؤولية الجماعية، بل تكاد

---

(١) رواه أبوداود (٤/ ٥٦٠)، ح: ٤٤٠٣، وانظر: تعليق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد (٤/ ٢٤)، ح: ١٤٢٣. تحقيق: كمال يوسف الحوت. ورواه الإمام أحمد (٩/ ٣٩٨)، ح: ٢٤٧٤٨، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، ورواه بن ماجه في سننه، (١/ ٣٤٧)ح: ١٦٦٠ تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، إشراف وتعليق: زهير الشاويش. وصححه الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، (١/ ٦٥٩)، ح: ٣٥١٢.

(٢) انظر: د. مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ٢٤٣، وانظر: د. أحمد عليان، الأخلاق في الشريعة الإسلامية، ص ٧٩، وانظر: د. محمد عقله، النظام الأخلاقي في الإسلام، ص ١١٢.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٨٦.

(٤) د. أحمد عليان، الأخلاق في الشريعة الإسلامية، ص ٨٠.

(٥) انظر: د. مقداد يلجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، ص ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(٦) سورة الأنفال، آية: ٢٥.

(٧) رواه مسلم (١/ ٧١)، ح: ٤٩.

(٨) انظر: د. أحمد عليان، الأخلاق في الشريعة الإسلامية، ص: ٨٠.

تندرج فيها؛ لأن الجماعة ليست سوى مجموعة ضمائر فردية معينة، وهي لا تعني عدم المسؤولية عن انحرافات مسلك الغير حين تدعهم يسيئون دون تدخل بجميع الوسائل المشروعة لمنع الإساءة[1].

شروط المسؤولية:

أولاً: أهلية التصرف: يجب أن يكون الشخص المسؤول أهلاً للمسؤولية؛ بـ «أن يكون إنساناً عاقلاً قد بلغ سناً معينة[2]، بحيث يكون واعياً لطبيعة ذاته ولسلوكه وأهدافه ونتائج تصرفاته، مما يعود على نفسه أو على غيره من نفع أو ضرر إن عاجلاً أو آجلاً»[3]، ولهذا جعل الشرع العقل والبلوغ أساساً للتكليف؛ لأن العقل معيار التمييز بين الخير والشر والشعور بالواجب، ومناط التكليف والمساءلة وتحمل النتائج والجزاء، فالطفل والمجنون والنائم والمغمى عليه ومن في حكمهم ليسوا أهلاً لتحمل المسؤولية؛ لسقوط التكليف عنهم لفقدانهم العقل أو قوة التمييز بين الخير والشر، ومن ثَمَّ الشعور بالواجب[4] والمسؤولية.

يقول الدكتور/ محمد عبدالله دراز: «فالمسؤولية ترتبط ارتباطا وظيفياً بالشخصية، ولذلك لا يطيقها غير الإنسان البالغ العاقل الواعي بتكاليفها بحيث يتمثلها أمام ناظره في لحظة العمل. فإذا ما تحددت صفات الشخص تعين بعد ذلك أن يكون مسؤولاً عن الأفعال التي يأتيها بإرادته الحرة»[5].

ثانياً: العلم: العلم هو ثمرة العقل الذي يميز به بين الحق والباطل، والصواب والخطأ، والحسن والقبيح، وهو المحرك للإرادة بين الأخذ والترك؛ لأن الإنسان لا يَرِدُ ما لم يعلم، فالجندي مثلاً لا يُلام على الهزيمة بسبب سوء تخطيط قائده، مادام

---

(١) د. محمد عقله، النظام الأخلاقي في الإسلام، ص: ١١٢.

(٢) ذكر الفقهاء أنه لابد أن يستكمل خمس عشرة سنة، وقيل أربع عشرة سنة. انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة (١/ ١٨٧).

(٣) د. مقداد يلجن «التربية الأخلاقية في الإسلام»، ص ٣٣٤.

(٤) د. حمدي عبدالعال، الأخلاق ومعيارها بين الوضعية والدين، ص ٣١-٣٢.

(٥) دستور الأخلاق «، ص ٢٤١.

قد أحسن تنفيذ الأوامر الصادرة إليه على أفضل وجه ممكن[١]. ويأتي هذا العلم عن طريق داخلي من خلال الملكات الفطرية لدى الإنسان، فقد أودع الخالق سبحانه في فطر العقول «موازين ذاتية تدرك بهاجملة من الفضائل والرذائل»[٢]، أوعن طريق خارجي ممثلاً في الوحي، فقد أنزل الله تعالى الكتب، وأرسل الرسل؛ ليعرفوا الناس أمور دينهم، ويلفتوا أنظارهم إلى مايجب عليهم أن يعرفوه ويعلموا به. فهو سبحانه لم يتركهم لما أودع في فطرهم، لأن الاستطاعة الفطرية بحاجة إلى من يحركها ويوقظها ويبصرها ويأخذ بيدها إلى شرع الله القويم[٣].

ثالثاً: الإرادة: وهي القصد والنية دون إكراه أو اضطرار، فلا تُرتب المسؤولية على العمل إلا إذا توافر فيه النية والقصد، وهي محور المسؤولية ومناطها، فمتى وجدت الإرادة الحرة وجدت المسؤولية[٤]، «إن المسؤولية الحقيقية عند الله تكون وفق نية الإنسان وغايته، دون ظاهر السلوك ومانجم عنه، وأما السلوك الظاهري فيكون من قبيل العمل الملغي، وتكون نتائجه من قبيل القضاء والقدر المحض، ولذلك تلغى عند الله أعمال المرائين والمنافقين، مهما كان مظهرها مظهر صلاح وخير»[٥].

يقول الدكتور / محمد عبدالله دراز عن الشروط السابقة: «إن الشروط الضرورية الكافية لمسؤوليتنا أمام الله وأمام أنفسنا هي: أن يكون العمل شخصياً إرادياً، تم أداؤه بحرية (أقصد دون إكراه)، وأن نكون على وعي كامل، وعلى معرفة بالشرع أو القانون»[٦].

---

(١) انظر: د. حمدي عبدالعال، الأخلاق ومعيارها بين الوضعية والدين، ص ٣٢.

(٢) عبدالرحمن حسن حنبكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها (١/ ١٣٠).

(٣) انظر: د. محمد عقلة، النظام الأخلاقي في الإسلام، ص ١١٣، وانظر: عبدالرحمن حنبكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها (١/ ١٣١، ١٣٣).

(٤) انظر: د. أحمد عليان، الأخلاق في الشريعة الإسلامية، ص ٧٦، وانظر: د. محمد عقلة، النظام الأخلاقي في الإسلام، ص ١١٣، وانظركد. حمدي عبدالعال، الأخلاق ومعيارها بين الوضعية والدين، ص ٣٢.

(٥) عبدالرحمن حسن حنبكه الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها (١/ ١٢٠).

(٦) دستور الأخلاق في القرآن، ص ٢٢٢.

رابعاً: استطاعة الإنسان القيام بمسؤولياته، بحيث يكون العمل مستطاع الفعل أو الترك، قال تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[١]، فإذا توافرت أصبح بذلك مسؤولاً عن عمله؛ لأن الاستطاعة شرط لترتب المسؤولية[٢].

و ـ الأساس الجزائي:

الجزء في اللغة: الجزاء مصدر جزأ، فـ«الجيم والزاي والهمزة أصل واحد»[٣]، ويدور استعماله على معانٍ عدة؛ هي:

١ ـ الكفاية: «يقال: اجتزأت بالشيء اجتزاءً، إذا اكتفيت به» وأجزأ الشيء أجزاءً إذا كفاني، ويقال: ما لفلان جزء له إجزاء: أي ماله كفاية، واجتزأتُ بكذا وكذا، وتجزأت به: بمعنى اكتفيت»[٤].

٢ ـ المكافأة على الشيء، يقال: «جزاه به، وعليه جزاء، وجازاه مجازاةً وجزاءً»[٥].

ويستعمل هذا المعنى في الثواب والعقاب.

٣ ـ القضاء، يقال: أجزت عنك شاة عنك شاة أي قضت[٦].

٤ ـ الغناء، يقال: أجْزَئ عن فلان فُجزئ ومُجزأته أي: أغنى عنهُ مغنَاه[٧].

مماسبق يتضح أن استعمالات مادة «جزأ» في اللغة العربية تدور حول معانٍ

(١) سورة البقرة، آية: ٢٨٦.

(٢) انظر: د. محمد عقلة، النظام الأخلاقي في الإسلام، ص ١١٣، وانظر: د. مقداد يلجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، ص ٣٣٤.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٥٥)، مادة (جزأ).

(٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب (١/ ٤٦ ـ ٤٧)، مادة (جزأ) وانظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط (٤/ ٣١٤)، مادة (جزأ) وانظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٥٥)، مادة (جزأ).

(٥) انظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط (٤/ ٣١٤)، (جزأ).

(٦) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (١/ ٤٧)، مادة (جزأ).

(٧) انظر: الفيروز أبادي القاموس المحيط (٤/ ٣١٤)، مادة (جزأ) وانظر: إبراهيم مصطفى (وآخرون) المعجم الوسيط (١/ ١١٩)، مادة (جزأ).

متقاربة في المدلول وهي تدور حول مقابلة العمل بالثواب أو العقاب.

الجزاء في الاصطلاح: تعددت تعريفات الجزاء وذلك حسب ميول واتجاه كل مدرسة من المدارس التي اهتمت بدراسة مصطلح الجزاء، ومنها مايلي:

أ ـ عرّف الفقهاء مفهوم الجزاء بأنه «ما حدده الشارع من ثواب وعقاب، أو أناط تحديده إلى إمام مجتهد في مقابل عمل كلف المسلم بفعله أو تركه»[١].

ب ـ وعرّفه علماء الأخلاق بأنه: «ما يترتب على عمل الإنسان المسؤول من مثوبة في الخير وعقوبة في الشر»[٢].

جـ ـ وعرف كذلك بأنه: «النتيجة المترتبة على المسؤولية، وينبغي أن يكون خيراً لم أحسن، وشراً لمن أساء»[٣].

د ـ كما عرف بأنه: «مايجب أن يناله الإنسان بحكم عمله الحر الناتج عن إرادة واختيار، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، فقد يكون الجزاء مادياً أو معنوياً مباشراً أو غير مباشر، عاجلاً أم آجلاً»[٤][٥].

يتضح من التعريفات السابقة أن الجزاء نتيجة طبيعية لتحمل الإنسان المسؤولية الملقاة على عاتقه؛ ولو لم يوجد جزاء لتجرد فعل الإنسان وعمله من الثواب والعقاب، مما سيؤثر ـ ولا شك ـ سلباً على القيم، وعلى هذا فالجزاء أساسٌ للقيم لما له من أهمية بالغة في دفع الإنسان للتمسك بها وزجره عن فعل الرذائل والمنكرات، لما ينطوي عليه الجزاء من عقوبات رادعة ومانعة، وذلك لأن العدالة تقتضيه وتجعل للقيم بذلك معنى وقيمة.

---

(١) د. أحمد الحليبي، المسؤولية والجزاء عليها، ص ٣٦٥.

(٢) د. سمير الجنزوري، الأسس العامة لقانون العقوبات مقارناً بأحكام الشريعة الإسلامية، ص ١٠٣.

(٣) د. علي معبد فرغلي، ود. عبدالعزيز عبدالله عبيد، محاضرات في الأخلاق (السنة الرابعة في جامعة الأزهر)، ص ١٠٠.

(٤) د. حمدي عبدالعال، الأخلاق ومعيارها بين الوضعية والدين، ص ٣٧.

(٥) د. محمد عقلة، النظام الأخلاقي في الإسلام، ص ١١٧.

ولعل أفضل ما عرف به الجزاء هو تعريف علماء الأخلاق، وهو:

«ما يترتب على عمل الإنسان من مثوبة في الخير أو عقوبة في الشر». فهو تعريف عام وشامل للثواب والعقاب في الحياة الدنيا والآخرة.

أنواع الجزاء: للجزاء أنواع كثيرة، أهمها:

١ - الجزاء الإلهي «الديني»: ويقصد به «ثواب الله وعقابه لعبده في الدنيا والآخرة على عمله الذي طلبه منه سبحانه على سبيل الوجوب أو الندب أو الكراهية أو التحريم»[١]، ويتمثل هذا فيما أعده الله تعالى للطائعين من عبادة في جنات النعيم، والنار والعذاب المقيم للعاصين والمذنبين، فهو سبحانه وتعالى المجازي على الأعمال بالحسنات والسيئات وبالحدود والعقوبات.

وينقسم هذا النوع إلى عدة أقسام:

أ - جزاء إلهي دنيوي: ويتمثل هذا في معاقبة المنحرفين والخارجين على حدود الله في الحياة الدنيا، عقوبة معجلة لهم تتمثل في الحدود التي جاء بها الشرع القويم بهدف حماية المجتمع الإسلامي من أمثال هؤلاء[٢]، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٣]، وهذا بالنسبة للفرد، أما بالنسبة للجماعة فيقول تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٤]، وقال تعالى مبيناً العقاب الدنيوي لمن أعرض عنه وكفر بنعمه: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ

(١) د. أحمد الحليبي، المسؤولية الخلقية والجزاء عليها، ص ٣٨٢.

(٢) د. محمد ممدوح العربي، الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي، والليبرالي والماركسية، ص ٢٢٨.

(٣) سورة فصلت، آية: ٤٦.

(٤) سورة الأعراف، آية: ٩٦.

(٥) سورة النحل، آية: ١١٢.

طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ﴾[١] .

وبهذا كانت سنة الله في الذين خلوا من قبل أنهم إذا أفسدوا أهلكهم الله تعالى عقاباً لهم على ما اقترفوا من الذنوب والمعاصي ، قال تعالى :﴿ لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلاَّ قَلِيلاً ﴿٦٠﴾ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً ﴿٦١﴾ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً ﴾[٢] .

ب ـ الجزاء الإلهي الأخـــروي: لقد أعد الله لعباده في الآخرة دارين ، هما : الجنة والنار ، فيثيب بالجنة وهي دار نعيم ، هيأها الله لعباده المتقين الصالحين الأبرار ، ويعاقب بالنار ، وهي دار عذاب أليم هيأها الله سبحانه لجزاء من عصاه من عبادة ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[٣] . وهو ركن من أركان الإيمان الستة التي يجب الإيمان بها ، إذ الإيمان به يستلزم الإيمان بما فيه من نعيم وعذاب[٤] .

يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ : «إن الله سبحانه يجزي العبد على ما عمل من خير في الدنيا ولابد من ثم في الآخرة يوفيه أجره كما قال تعالى : ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾[٥] . . . فعرّف عباده أن لهم عنده في الآخرة من النعم أضعاف هذه بما لا يدرك تفاوته ، وأن هذه من بعض نعمه العاجلة عليهم ، وأنهم إن أطاعوه زادهم إلى هذه النعم نعماً أخرى ، ثم في الآخرة يوفيهم أجور أعمالهم تمام التوفية»[٦] ،

---

(١) سورة سبأ ، الآيات : ١٥ ـ ١٧ .

(٢) سورة الأحزاب ، الآيات : ٦٠ ـ ٦٢ .

(٣) سورة الانفطار ، الآيتان : ١٣ ـ ١٤ .

(٤) انظر : د. أحمد الحليبي ، المسؤولية الخلقية والجزاء عليها ص ، ٤١٠ ، ٤١٨ .

(٥) سورة آل عمران ، آية : ١٨٥ .

(٦) شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أبي بكر (ابن القيم) ، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٨٣) مراجعة وتعليق : طه عبدالرؤوف سعد .

فثواب الله في الآخرة خير ثواب، كما أن عقابه أشد عذاب، قال تعالى: ﴿وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾(١)، كما قال تعالى في بيان شديد عقابه وأليم عذابه: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾(٢)، فالمذنبون الذين يشعرون بأنهم سعداء في حياتهم لن يظلوا دون عقوبة أبداً، وإلا كانت الحياة عبثاً، فلابد أن تكون هناك بكل تأكيد عودة للعدالة الإلهية التي تفرق بين المؤمنين والطالحين، ولكل منهم جزاء في الآخرة، مما يجعل العمل الدنيوي مرتبطاً بالجزاء الأخروي ارتباطاً وثيقاً(٣)، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾(٤)، وقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾(٥)، ومن هنا يتبين لنا أن الدار الآخرة دار جزاء، يجازى فيها كل واحد بما عمل من خير أو شر في الحياة الدنيا، وأن الكافر يجازى أسوأ الجزاء مدة دوام دار الجزاء تلك، وكذلك المؤمن الصالح يجازى أحسن الجزاء مدة دوام دار النعيم التي هي الجنة، فكل واحد منهما خالد في داره أو جزائه مادامت الجنة والنار(٦).

ويعتبر الجزاء من أكبر العوامل التي تسهم إسهاماً فاعلاً وعميقاً في تحقيق الالتزام بمبدأ المسؤولية، وذلك لما يتأمله المرء من حصوله على النعيم المقيم الذي يحمل النفس على العمل الصالح، والعذاب الأليم الذي ينفر النفس من عمل السيئات، فالجزاء من العوامل التي ترغم النفس على الإقبال على الفضيلة وترهبها في الوقت ذاته من فعل الرذيلة، ذلك أن الرغبة في الثواب والرهبة من العقاب اللذين هما الوعد والوعيد يولدان في النفس الإنسانية استعدادين متقابلين يوجهان في الواقع اتجاه الحياة، ويحددان للإنسان أهدافه وسلوكه ومشاعره وأفكاره على قدر ما يرجو،

(١) سورة الأعلى، آية: ١٧.

(٢) سورة طه، آية: ١٢٧.

(٣) انظر: د. محمد ممدوح العربي، الأخلاق والسياسة، ص ٢٢٩.

(٤) سورة المؤمنون، آية: ١١٥.

(٥) سورة ص، آية: ٢٨.

(٦) انظر كد. مقداد يلحن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ٢٦٠.

ونوع ما يرجو؛ ليتخذ لنفسه منهج حياة ويوفق بين سلوكه وبين مايرجو ويهاب[١].

٢ ـ **الجزاء الوجداني أو القلبي**: يقصد به: ذلك الشعور المتأصل في النفس والذي نحس به إثر إقدامنا على عمل خير بالسعادة والفرح، أو بالتأنيب والألم والتعاسة إثر فعل شيء قبيح. وهذا الجزاء يعتمد على الوجدان الفطري، وهو يتعلق بالضمير الشخصي لذات الإنسان، وغالباً ما يختص هذا الشعور بالذين يتميزون بالنبل والإنسانية ورقة القلب وغلبة شعورهم بالمسؤولية، أما الذين لايفرقون بين حلال وحرام، أو اعتادوا على فعل المنكرات وقبائح الأعمال غالباً ما يموت لديهم هذا الشعور الجزائي، أو على أقل تقدير يموت إحساسهم به، بل إن بعضهم يرى أن الحديث عنه من قبيل الخرافة[٢]؛ فهو بذلك يختلف من شخص لآخر بحسب الاستعداد الفطري أو الوراثي، ومدى تأصل القيم في واقع المجتمع مما ينعكس إيجاباً أو سلباً على صفاء الضمير ونقائه[٣].

ومما لاشك فيه أن هذا الجزاء يُعد أكثر تأثيراً من قيمة الجزاء المادي؛ ذلك أن هذا الأخير وقتي وقد يصيب ويخطئ، وقد يكون مكافئاً للعمل أو لا يكون، أما الجزاء الوجداني فهو مصيب مستمر مؤثر في سمات شخصية الإنسان الظاهرية بما ينعكس من شعور بالطمأنينة وبالخيرية الذاتية إن كان محسناً، والعكس صحيح[٤].

ويدل على شعور المرء بطمأنية قلبه وانشراح صدره وغيرها من مشاعر الخير عقب فعله البر، قوله تعالى: ﴿**أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾[٥]، وقول ﷺ: (**البر ما اطمأنت إليه القلوب، واطمأنت إليه النفوس**)[٦]، وقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ**﴾[٧]، «أي

---

(١) انظر: محمد قطب، منهج التربية الإسلامية (١/ ١٢٨).

(٢) انظر: د. محمد عقلة، النظام الأخلاقي في الإسلام، ص ١١٩، وانظر: د. أحمد عليان، الأخلاق في الشريعة الإسلامية، ص ٨٨.

(٣) انظر: د. مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ٢٦٢.

(٤) انظر: د. مقداد يلجن، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٥) سورة الرعد، آية: ٢٨.

(٦) رواه الإمام أحمد (٤/ ٢٢٨)، قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم، ص ٢٤٦: إسناده صحيح.

أطهر لقلوبهم وأتقى لدينهم»[١]، أما في حالة العقاب فإن شعور الإنسان بالندم والحسرة والقلق وضيق الصدر وقساوة القلب وفقدانه الأمن والطمأنينة الروحية وفقدان احترام الإنسان ذاته هي نتيجة طبيعية لإقدامه على فعل الإثم ومقارفة الذنب، وهذا الشعور يزيد وينقص على قدر انغماسه في تلك المنكرات، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[٢]، يقول الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أي: «ضاقت صدورهم بالهم والوحشة»[٣]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٤].

٣ ـ **الجزاء الاجتماعي**: ويقصد به «ما يناله الإنسان على التزامه الفضيلة من تقدير المجتمع وتكريمه، وعلى ارتكابه الرذيلة من إهانة واحتقار. ذلك أنه تكاد تتفق المجتمعات على جملة من الأخلاق، كالصدق والوفاء والأمانة والإحسان إلى المحتاج، وعلى استهجان جملة أخرى كالكذب والغدر والخيانة»[٥]. ولذا فإن أي فرد من المجتمع يحرص على أن يظهر بمظهر من يراعي الفضيلة ويعمل بها؛ ليوافق استحسان المجتمع، كما يتطلع إلى تقدير المجتمع وتكريمه في التزامه الفضيلة ومجانبته الرذيلة، وذلك حذراً من استهجان المجتمع لعمله وازدرائه له[٦].

وهذا الجزء ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

(٧) سورة النور، آية: ٣٠.

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٦/ ٤٣).

(٢) سورة التوبة، آية: ١١٨.

(٣) أبوعبدالله محمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٢٨٧)، تصحيح أبو إسحاق إبراهيم أطفيش.

(٤) سورة يونس، آية: ٢٧.

(٥) د. أحمد الحليبي، المسؤولية الخلقية والجزاء عليها، ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

(٦) المرجع السابق، ص ٤٤٠.

١ ـ الجزاء غير المباشر «وهو ما يجده كل فرد في المجتمع من جراء انتشار الانحلال الأخلاقي» مثل الكذب والنفاق والبغض والمحاباة والخيانة والمحسوبية والرشوة والحسد وعدم الإخلاص والأنانية وما إلىٰ ذلك .

فالحياة الاجتماعية تصبح عندئذ جحيماً لا يطاق، أو تزول عندئذ من هذه الحياة كل بهجة ومودة ومحبة وأمن وطمأنينة ، ويسود لديها البغض والكراهية والعداوة، فكل فرد يصبح عدواً للآخر وعندئذ يكره الفرد الناس والمجتمع ولا يجد لذة ولا طعماً في الحياة[١] . ولهذا يجب على الفرد بذل النصح والتعاون على البر والتقوىٰ حتىٰ تسير سفينة الحياة كما أراد الله لها أن تسير، وذلك بالأخذ علىٰ يد المفسدين من أعضاء المجتمع وأطرهم علىٰ الحق أطرا، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[٣] .

٢ ـ الجزاء المادي: ويتمثل فيما «يقرره المجتمع[٤] من عقاب للمنحرف ومكافأة للمستقيم الصالح، وقد قرر الإسلام عقوبات مختلفة بحسب الجرائم المرتكبة، وأعطىٰ حق تنفيذ العقوبة للمجتمع [ممثلاً في ولي الأمر]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٥] . وقد طلب شهود جماعة هذا العقاب ليكون أوقع في نفس المجرم»[٦] ، وذلك لأن الجزاء إذا كان مشهوداً من قبل المجتمع كان أشد وقعاً وتأثيراً علىٰ نفس المجرم والشهود في آن واحد. كما قرر الإسلام إلىٰ جانب ذلك

(١) د. مقداد يلجن « التربية الأخلاقية الإسلامية، ص ٣٧٣ .

(٢) سورة المائدة ، آية : ٢ .

(٣) سورة المائدة « الآيتان : ٧٨ ـ ٧٩ .

(٤) الذي يقرر هو الشارع وليس المجتمع .

(٥) سورة النور، آية : ٢ .

(٦) د. مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص ٢٦٦ ـ ٢٧٦ .

مكافأة المحسنين، وذلك لأنه من خلال هذه المكافأة «تتقارب المشاعر النفسية بين أفراد المجتمع، إذا النفوس مطبوعة على حب الخير والرغبة في الثواب، ويحصل به تبادل التقدير بينهم وحفظ الفضل لأهله، ورد الجميل على باذله، قال ﷺ: **(من صنع إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تجدوا ما تكافئونه به فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه)**[(١)]، مع ما في هذه المكافأة من شكر للمحسن على إحسانه، واعتراف له بفضله عليه، وذلك سمة من سمات الأوفياء الشاكرين»[(٢)]، كما أن في ذلك تشجيعاً للناس على الفضائل والإقبال عليها.

٣ ـ الجزاء الأدبي:

وهو: «عدم الاعتداد بشخصية الفاسق وعدم الثقة به، ولهذا لاتقبل شهادته، ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[(٣)]، وهذا الجزاء ليس أمراً سهلاً، ذلك أن الفاسق يفقد بذلك شخصيته الأدبية في المجتمع كإنسان يعتمد عليه ويوثق به، زد على ذلك أنه لايجد الاحترام والقبول من الناس، وهذا أمر صعب على النفس الإنسانية وخاصة على الذين يتمتعون بالإحساس الأدبي الرفيع، وليس هذا قاصراً على الشهادة بل يشمل تولي الوظائف وإسناد المهام إليه أيضاً»[(٤)].

ثم إن رد شهادة الفاسق من أشد العقوبات المعنوية التي أوقعتها الشريعة الإسلامية على أمثال هؤلاء، كزوال الثقة بهم، وعدم أمن الكذب منهم، إذ الفاسق ليس عدلاً، وقد اتفق الفقهاء على أن «شهادة الفاسقين مجمع على ردها، وقد نص الله تعالى على التبين فيها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ

---

(١) رواه أبوداود (٢/ ٣١٠) ح: ١٦٧٢. ورواه النسائي (٥/ ٨٢) ح: ٢٥٦٧ مع اختلاف يسير في ألفاظ الحديث.

(٢) د. أحمد الحليبي، المسؤولية الخلقية والجزاء عليها، ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

(٣) سورة النور، آية: ٤.

(٤) د. مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ٢٦٧.

فتبيّنوا﴾[1]، وأمر بشهادة العدول، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[2]، واعتبر الرضى بالشهداء، فقال تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[3]، فيجب نقض الحكم لفوات العدالة»[4]، وفي مقابل ذلك أمر الإسلام برفع القيمة الأدبية للصالحين ورفع درجاتهم بحسب درجة أخلاقهم، كما دعا إلى ملازمة الرفقة الصالحة من ذوي الأخلاق الحسنة ومجانبة ذوي الأخلاق السيئة[5]، قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾[6].

وقال ﷺ: **(إنما مثل الجليس الصالح والجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إمام أن يحذيك وإما أن تبتاع منه وإما أن تجد منه ريحاً طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحاً خبيثة)**[7]، من خلال ماسبق يتبين مدى حرص الإسلام على أن تكون الفضيلة هي السمة الظاهرة للمجتمع، ومحاولة جعل السيادة للمعروف على كل شيء ومنابذة المنكر فيه، ويتمثل ذلك في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك أنه يعمل على فشو الخير وانحسار الشر في المجتمع ومحاربة المنكر والتكاتف على نبذه، كما يؤدي إلى بناء العلاقات الاجتماعية على نصرة المعروف والتعاون عليه، ناهيك عما يحدثه هذا الغرض العظيم من محبة للخير والفضيلة والنفور والابتعاد عن الرذيلة.

*****

(١) سورة الحجرات، آية: ٦.

(٢) سورة الطلاق، آية: ٢.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٨٢.

(٤) ابن قدامة المقدسي، المغني (١٤/٢٥٨ ـ ٢٥٩). تحقيق: د. عبدالله التركي، ود. عبدالفتاح الحلو.

(٥) انظر: د. أحمد الحليبي، المسؤولية الخلقية والجزاء عليها، ص ٤٩٩.

(٦) سورة الكهف، آية: ٢٨.

(٧) رواه مسلم (٤/١٦٠٨) ح: ٢٦٢٨.

المطلب الثاني

أسس القيم في الفكر الغربي المعاصر

تقوم القيم في الفكر الغربي المعاصر على أسس اتخذها الغربيون وهي العقل، المنفعة، اللذة، المادة، وفي هذا المطلب سأذكر كل أساس من هذه الأسس بالتفصيل مع ذكر ماتسمت به من تذبذب وتناقض وتغير.

وهذا التذبذب والتناقض والتغير حصل لابتعاد الفكر الغربي عن نور الوحي المنزل من الخالق سبحانه، الذي يعلم حقيقة النفس البشرية وما تحتاج إليه وما يصلح شأنها، فقد أرسل الله سبحانه وتعالى رسالات وبعث الرسل لهداية الإنسانية إلى طريق الحق والصواب، والتي كان آخرها رسالة محمد ﷺ للعالم أجمع، إلا أن الفكر الغربي نأى عنها ولم يرضها ديناً وتفرق، فمنهم من بقي على النصرانية ومنهم من بقي على اليهودية المحرفتين، ومنهم من اتخذ الإلحاد واللادين له طريقاً، وهذا هو الغالب، وهذا ما جعل الناس في الغرب ـ وعلى وجه الخصوص المفكرين والعلماء منهم ـ يبحثون عما قد يجدون فيه حلاً لمشاكلهم، وأساساً يمكن أن يعتمدوا عليه ويبنوا على أساسه قيمهم؛ وذلك أن الكتاب المقدس عند النصارى ومصادر الفكر اليهودي نالها من التحريف ما نالها، وعبثت بها أيدي البشر على مر التاريخ، مما جعلهم يتخبطون حسب أهواء رجال الدين ومصالحهم ومطامعهم، وجعل بعضهم يلجأ إلى الإلحاد واللادين.

ولم نجد القيم في المجتمع الغربي المعاصر أساساً ربانياً تقوم عليه إلا اجتهادات بشرية قاصرة، كما لم تجد مصدراً قوياً محفوظاً بحفظ الله عز وجل كما هو في الإسلام، مما جعلهم تقوم على أسس بعيدة عن حاجات البشر وما تتطلبه من قيم تنظم علاقات أفراد المجتمع وتأخذ بيدهم لتكوين مجتمع إنساني متحضر.

العقل:

العقل في اللغة: تدل مادة (عقل) في اللغة العربية على عدة معان:

١ ـ **الحجر والنهي** : وهو ضد الحمق، والجمع : عقول، وعَقَل يعقل عقلاً ومعقولاً، وهو المصدر[١].

٢ ـ **الحبس والمنع**: فالعين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد يدل على حُبْسة في الشيء أو ما يقارب الحُبْسة، ومن ذلك العقل : وهو الحابس عن ذميم القول والفعل[٢]، ومنها يقال : رجل عاقل، وهوالجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير، أي : جمعت قوائمه، والعاقل : الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، أخذ من قولهم : قد اعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام[٣].

٣ ـ **التدبر**: يقال عقلت الشيء عقلاً، من باب ضرب أي تدبرته، ولذلك قيل : العقل هو غريزة يتهيأ به الإنسان إلى تدبر وفهم الخطاب[٤].

٤ ـ **الملجأ**: يقال : عَقَل إليه يعقل عَقْلاً وعُقولاً : لجأ ، وفلان مَعْقِل لقومه أي ملجأ، ومنه المعقل وهو الملجأ، والمعاقل : الحصون، والعَقْل : الحصن والملجأ[٥]؛ لهذا سمى العرب ما في الإنسان عقلاً؛ لأنه يمنعه من أشياء قد تعود عليه بالهلكة، قال في تهذيب اللغة : «سُمي عقل الإنسان الذي فارق به الحيوان عقلاً لأنه يعقل، أي يمنعه من التورط في الهلكة، كما يعقل العقال البعير عن ركوب رأسه»[٦].

العقل في الاصطلاح عند المفكرين الغربيين: تعددت تعريفات العقل في الفكر الغربي المعاصر حسب انتمائها العلمي إلا أنها في مجملها تتناول ظاهرة واحدة من عدة زوايا مختلفة وهي ظاهرة الوعي الإنساني ومن هذه التعريفات :

---

(١) انظر : ابن منظور، لسان العرب (١١/ ٤٥٨)، مادة (عقل).

(٢) انظر : ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٤/ ٦٩)، مادة (عقل).

(٣) انظر : ابن منظور، لسان العرب، (١١/ ٤٥٨)، مادة (عقل).

(٤) انظر : أحمد الفيومي، المصباح المنير ، ص٢١٩، مادة (عقل).

(٥) انظر الفيروز أبادي، القاموس المحيط (٤/ ١٩)، مادة (عقل) ، وابن منظور ، لسان العرب (١١/ ٤٦٥)، مادة (عقل).

(٦) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة (١/ ٢٤٠)، تقديم : عبدالسلام هارون ، سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ط ، دار القومية العربية ، مصر .

١ ـ تعريفه في علم النفس فهو يبحث في «نشاط المخ وعلاقاته بالجسم»[١].

٢ ـ تعريفه في علم الاجتماع فهو يفسر العقل بالوعي الاجتماعي، وهو عبارة عن: «مجموعة التصورات التي تتبناها مجموعة اجتماعية معينة»[٢].

٣ ـ تعريفه عند أصحاب المذهب الحدسي التجريبي، ومنهم جون لوك هو: عنصر أولي بسيط التكوين لا يتجزأ ولا يتحلل كما هو الشأن في الشيء المادي[٣]. فالعقل عند هؤلاء يولد صفحة بيضاء مهيأة لتقبل ما تخطه عليه التجربة من معانٍ ومبادئ ويحصل بنقل الإحساس إلى الذهن صور المحسوسات من ألوان وأبعاد ونحوها، وبالتفكير تنشأ الصور الذهنية من تخيل وتذكر ونحوها[٤].

٤ ـ تعريفه عند أصحاب المذهب العقلي، هو: عبارة عن مجموعة المبادئ البديهية القبلية المنظمة للمعرفة، المتميزة بضروريتها «صدقها» وكليتها وعموميتها، واستقلالها عن كل تجربة[٥].

وبإدراك الإنسان للحقائق الضرورية والأبدية يتميز بها عن الحيوان، وهي التي تسمو به إلى معرفة ذاته[٦].

سيادة العقل أو عصر التنوير: كان ظهور هذا الاتجاه رد فعل مباشر لفقدان الثقة في الكنيسة باعتبارها مصدراً وحيداً للمعرفة، وقد سميت هذه المرحلة بعصر التنوير، وكان ظهورها في النصف الثاني من القرن الثامن عشر اميلادي، ويغلب على الفكر العقلي في تلك الفترة مضادة الدين ومناوأته له، ويرجع ذلك إلى معاداة الكنيسة للعلم واضطهادها للعلماء واعتبار كل كشف علمي وإن كان صحيحاً كفراً

(١) انظر: عاطف أحمد، نقد العقل الوضعي، ص ١٣٣، دراسة في الأزمة المنهجية لفكر زكي محفوظ، تقديم: إبراهيم فتحي، الطبعة الأولى، ١٩٨٠، دار الطليعة، بيروت.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٣.

(٣) انظر: د. عزمي إسلام، جون لوك، ص ٣٢٠.

(٤) د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ٣٥٠ـ٣٥١.

(٥) انظر: المرجع السابق، أسس الفلسفة، ص ٣٤٢ـ٣٤٤.

(٦) انظر: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (٢/ ٨٧).

وزندقة، وأن مسائل الإيمان منحة من عند الله لا يجوز أن يكون للعقل حكم فيها. أضف إلى ذلك ظهور فكر الكنيسة ومعتقداتها هزيلة ومشوهة[1]؛ ويرجع ذلك إلى تسرب الخرافات الوثنية والمعلومات البشرية إلى كثير من تعاليم الديانة النصرانية، إذ جعلتها الكنيسة عقائد إلهية تدخل في صلب الدين وصميمه، وعدت الكفر بها كفراً بالوحي والدين، هذا بالإضافة إلى ضيق صدر الكنيسة بكل من يخالف تعاليمها الممزوجة وإصرارها الأعمى على التشبث بها[2].

والمحور الذي تقوم عليه الفلسفة العقلية هو: أن العقل وحده هو مصدر المعرفة اليقينية، وأن له الحق في الإشراف الكامل على كل اتجاهات الحياة، سياسية كانت أم قانونية أم أخلاقية أم دينية، وأن الإنسانية هدف الحياة للجميع، وليس الله أو المجتمع أوالدولة أو غيرها، ويطلق على هذا العصر: عصر الإيمان الفلسفي بإله ليس له وحي وليس بخالق للعالم، وهو العقل.

فالعقل عند أنصار هذا المذهب إله بدون وحي[3]، يقول جون لوك مطالباً بإخضاع الوحي للعقل عند تعارضهما: «من استبعد العقل ليفسح للوحي مجالاً فقد أخفى نور كليهما، وكان مثله كمثل من يقنع إنساناً بأن يفقع عينيه ويستعيض عنهما بنور خافت بواسطة المرقب من نجم سحيق»[4].

ومن الطبيعي أن تصطدم بتعاليم الديانة النصرانية المحرفة، لأنه لو كن هذا الدين حقاً خالصاً سليماً من التحريف والتبديل، وكان العقل يقينياً مجرداً منصفاً سليماً من الشبهات والشهوات، لما وقع الصدام والصراع بينهما؛ إذ لا تعارض بين الوحي الصحيح والعقل الصريح كما هو الحال في الإسلام.

وكان لهذا الاتجاه رواد وأنصار من أبرزهم الفيلسوف الفرنسي فولتير، وبيتربيلي، ولامتري، والفيلسوف الألماني سيدستون وولف، ولسنج، والفيلسوف

---

(١) د. عبدالعظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة، ص ٧٠ - ٧٤.

(٢) انظر: د. سفر عبدالرحمن الحوالي، العلمانية، ص ١٤٧.

(٣) انظر: د. محمد البهي، الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٢٥٢ - ٢٥٣.

(٤) د. توفيق الطويل، قصة النزاع بين الدين والفلسفة، ص ١٤، الطبعة الثانية، مصر.

الإنجليزي جون لوك وغيرهم كثيرون.

الطابع الفكري الذي تميز به عصر التنوير: لعصر التنوير طابع خاص تميز به عن العصر السابق عليه، وهو العصر الذي كان يعتبر الوحي فيه المصدر الرئيس للمعرفة، سواء في عصر سلطة الكنيسة الكاثولوكية أو في عهد الإصلاح الديني، حيث ينظر فيه إلى الكتاب المقدس على أنه فوق العقل؛ بمعنى أن للعقل أن يبحث ويرى ـ إن جاز له ذلك ـ ولكن للكتاب المقدس الكلمة الأخيرة فيما يرى ويحكم. كما تميز هذا العصر عن العصر اللاحق بعدة مميزات من أبرزها:

١ ـ نمو شعور العقل وإحساسه بنفسه، وبقدرته على أن يأخذ مصير مستقبل الإنسانية في يده، بعد أن يحرر نفسه من كل عبودية في الكنيسة وتعاليمها حتى لا يُحجب عن التخطيط الواضح لهذا المصير.

٢ ـ الشجاعة والجرأة التي لا تتأرجح في إخضاع كل حدث تاريخي لامتحان العقل بما في ذلك تكوين الدولة، و الجماعة، والاقتصاد، والتربية، وحتى الدين نفسه تكويناً جديداً على أسس عقلية.

٣ ـ محاولة إبعاد الدين عن مجال التوجيه وإحلال العقل محله، فالعقل في نظرهم يحق له الإشراف والتوجيه على مناحي الحياة بلا استثناء.

٤ ـ الإيمان بتعاون جميع المصالح والمنافع، وبالأخوة الإنسانية ـ التي ليست إلا عوضاً عن القرب من الله كهدف للإنسان في سلوكه في الحياة ـ على أساس من هذه العقلية وحدها والتي تتميز بالاستمرارية والنمو المتزايد[1].

٥ ـ تمجيد العلم التجريبي، لأنه النتاج العظيم للإله الجديد «العقل البشري»، وبناءً على ذلك فإن المقياس الحقيقي الذي تقاس به الحضارة ومدى تقدمها هو العلم التجريبي[2].

النظريات التي أسهمت في تشويه صورة الدين في الفكر الغربي: لقد ظهرت ثلاث نظريات خطيرة في القرن التاسع عشر الميلادي الموافق للقرن الثالث عشر الهجري،

---

(١) انظر: محمد البهي، الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار، ص ٢٥١ ـ ٢٥٣.

(٢) انظر: د. عباس حسني، اتجاهات النهضة والتغيير في العالم الإسلامي، ص ٧٢.

اتخذها الملحدون وسيلة لهدم الدين والتدين في نفوس الناس، وهي :

أولاً: نظرية التطور لداروين[(١)]: تقوم نظرية دارون على افتراض تطور الحياة في الكائنات العضوية من السهولة وعدم التعقيد إلى الدقة والتعقيد وتدرجها من الأحط إلى الأرقى، وأن أصل الحياة خلية كانت في مستنقع آسن قبل ملايين السنين، وقد تطورت هذه الخلية ومرت في مراحل عدة، كما أن الفروق الخَلْقية داخل النوع الواحد تنتج أنواعاً عديدة مع مرور الأحقاب الطويلة، وأن الطبيعة وهبت بعض الكائنات عوامل البقاء ومؤهلات حفظ النوع بإضافة أعضاء أوصفات جديدة تستطيع بواسطتها أن تتكيف مع الظروف البيئية الطارئة، مما أدى إلى تحسن نوعي مستمر نتج عنه أنواع جديدة راقية، كالقرد ونوع أرقى منه وهو الإنسان. بينما نجد أن الطبيعة قد حرمت البعض الآخر من ذلك فتعثر وسقط وزال، والطبيعة في ذلك لاتنتهج منهجاً وخطة موسومة، بل تخبط خبط عشواء ـ عند حد قول دارون[(٢)] ـ وهو بذلك ينسف الفكرة القائلة بأن أصل الإنسان يعود إلى آدم وحواء ابتداءً؛ وذلك لأنه لم يتعرض لنشأة الخلية الأولى، ولذا فقد استغل الملحدون هذه النظرية وسيلة لنشر إلحادهم، زاعمين أن هذا التدرج في الخلق قد نفى عنه الإعجاز؛ لأن الزمن السحيق هو وحده الكفيل بعملية الخلق دون حاجة إلى خالق مدبر حكيم، كما استغلت هذه النظرية لنشر الإلحاد بين الناس[(٣)].

وكان ظهور هذه النظرية نتيجة طبيعية للصراع المرير بين الدين النصراني المتمثل في الكنيسة والعقل والمتمثل في النظريات العلمية الحديثة .

ولقد أصيب العالم بنقص حقيقي في الإيمان؛ وذلك بسبب ما أشاعه الملحدون

---

(١) هو: تشارلز روبرت داروين (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢م)، باحث وعالم بريطاني من أصل يهودي، ولد في شروزيري بإنجلترا، عكف على دراسة علوم الطبيعة واقترن اسمه بنظرية النشوء والارتقاء وبها اشتهر وذلك في كتابه «أصل الأنواع»، من كتبه «أصل الإنسان، والانتخاب بالنسبة للجنس، وتنوع النباتات والحيوانات تحت الاستيناس». انظر: الموسوعة العربية العالمية (١٠/ ٢٢٦)، وانظر: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٧٧٤).

(٢) انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة، ص ٢١٢ ـ ٢١٤.

(٣) انظر: د. سفر الحوالي، العلمانية، ص ١٨٦ ـ ١٨٧.

من تفسيرات باطلة لنظرية التطور واستغلالها استغلالاً بشعاً، وما زاد من انتشار هذه النظرية ورواجها المنقطع النظير موقف الكنيسة المهزوز منذ البداية، لاسيما وأن الزمن أثبت خطأ المواقف التي اتخذتها من النظريات السابقة، ولذلك خشي كثير من المتعاطفين معها أن يقعوا في الخطأ نفسه، هذا بالإضافة إلى تعرض رجال الدين النصارى للتشهير والتشنيع من قبل أنصار هذه النظرية، مما أدى زلزلة العقائد الدينية وانتشار الإلحاد وشيوعه بطريقة غريبة وشاذة[1]؛ وهذا لا يرجع إلى قوة نظرية التطور وإنما يرجع إلى ضعف الكنيسة وما تمثله من عقائد منحرفة وباطلة بعيدة كل البعد عن الديانة النصرانية الحقة التي جاء بها المسيح عليه السلام، «ومع ذلك فلم يكن حتماً أن تتجه هذا الاتجاه في التأثير، لو تلقفتها يد أخرى، مخلصة للحقيقة، مؤمنة بالله، أو في القليل مقدرة للإنسان والخير الإنساني. أما الفكر الغربي... قد فوجئ مفاجأة عنيفة بفكرة التطور، فأفقدته الهزة صوابه، وصار عرضة للانحراف، ولكن لم يكن حتماً أن ينحرف، كما يمكن أن يرتد إلى الصواب حين يجد الهداة الذين يردونه إلى الصواب»[2].

لقد تعرضت هذه النظرية لانتقادات حادة يمكن تلخيص بعضها فيما يلي:

١ - إن هذه النظرية هي فرض محض، بمعنى أنها لا تقوم على مستند علمي صحيح، يقول: «لويس ماسينون»: «إن مذهب دارون فرض محض ولو تمسك به بعض العلماء»[3].

ويقول: «جون كميني» واصفاً هذه النظرية بأنها ليست نظرية دقيقة: «إن الصعوبة الكبيرة في تقييم هذه النظرية تكمن في أنها ليست تامة، فهي وصف كيفي أكثر منها نظرية علمية دقيقة»[4].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٨٧.

(٢) محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية، ص ٣٨.

(٣) انظر: تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية. المحاضرة الخامسة عشر «كتاب مخطوط في المعهد الفرنسي بالقاهرة تحت رقم ٢٢٩٦، نقلاً عن: د. محفوظ عزام، نظرية التطور عند مفكري الإسلام «دراسة مقارنة» ص ٢٣٧.

(٤) الفيلسوف والعلم ص ٢٨٧، ترجمة: د. أمين الشريف، بيروت، ١٩٦٥م.

٢ ـ إن كل ما اعتمده «دارون» لايعدو أن يكون نوعاً من المشاهدات الوضعية الثابتة، لأنه لاحظ ظاهرة التشابه التصاعدي في الكائنات الحية بدءاً من الخلية الأولى إلى أرقى أنواعها وهو الإنسان، وقال إنها جميعاً منحدرة من أصل واحد. ولكن ما المانع من أن يكون الاختلاف بين الإنسان وغيره اختلافاً في الماهية وإن تراءى بينهما بعض الشبه أي أنه لماذا لاتكون هذه السلسلة المنحدرة من التشابه بين الكائنات الحية قائمة على هذا التدرج والتشابه نفسه منذ أن خلقها الله تعالى؟ ثم إنه لو كان هناك ثمة ميزان من دليل التجربة والملاحظة لكان في ميسوره أن يقضي على هذا التساؤل من أساسه، وأن يحمل إلينا القول الفصل في هذه المسألة[١].

٣ ـ إن الواقع المشاهد يتنافى مع نظرية الانتخاب الطبيعي وبقاء الأصلح عند دارون، فإن الكون لايزال يعج بالأصلح والصالح وغير الصالح من شتى أصناف الحيوانات بلا استثناء، بدءاً من الهلاميات بعد الخلية الواحدة إلى القردة فالإنسان، فالضعيف مازال يعيش بجانب القوي، كما أن الموت يناقض كذلك نظرية دارون؛ فأي بقاء يتم للأصلح إذا كان الموت يتربص به[٢].

ثانياً: نظرية فرويد[٣]: تعد نظرية فرويد امتداداً طبيعياً لنظرية دارون، فقد بدأ من

---

(١) انظر: أبوالأعلى المودودي، الإسلام ومواجهة التحديات المعاصرة، ص: ٢٥، تعريب: خليل الحامدي، وانظر: الشيخ نديم الجسر، قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ص ١٨٧، طرابلس، لبنان، وانظر: د. محمد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية ص، ٢١٢ ـ ٢١٥.

(٢) انظر: د. محفوظ علي عزام، نظرية التطور عند مفكري الإسلام، ص ٢٣٨، وانظر: د. موريس بوكاي، أصل الإنسان بين العلم والكتب السماوية، ص ٤١ ـ ٤٦، ترجمة: فوزي شعبان، المكتبة العلمية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٣) سيجموند فرويد (١٨٥٦ ـ ١٩١٩م): يهودي نمساوي، ولد في فريندرج بتشيكوسلوفاكيا، تعلم في فيينا متخصصاً في طب الأعصاب، ثم تحول إلى دراسة الجوانب النفسية، يعد مؤسساً لمدرسة التحليل النفسي، حيث توصل إلى نتيجة مفادها أن الطاقة المسببة للأمراض الهستيريا، وكثيراً من الطفولة لها علاقة بالطاقة الجنسية، أشهر مؤلفاته «التحليل النفسي»، و«تفسير الأحلام»، و«رسائل في نظريات الجنس»، «مافوق مبدأ اللذة»، «اللذات والغرائز». حاول فرويد تطبيق نظريته في تفسير نشأة المجتمع والدين والحضارة والتطور. وكان لنظريته أعمق الأثر في الدراسات النفسية والاجتماعية والفنية والأدبية. انظر: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٢٩٧)، وانظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٣٠٧ ـ ٣٠٩، وانظر: الموسوعة العربية العالمية (١٧/ ٣٥٥ ـ ٣٥٧).

حيث انتهى الأول، فهو لم يأخذ منه جانب التطور، وإنما أخذ عنه حيوانية الإنسان، حيث أخذ يقنن سلوكيات الإنسان، ويفلسف تصرفاته على نحو مادي صرف، مطرحاً من منهجه كل المؤثرات إلا المؤثرات المادية التي تدفع بالإنسان كفعل منعكس لمؤثر آخر خارجي. أي أن الإنسان «حيوان» تتحكم فيه العوامل المادية الصرفة، كما أنه يقطع الصلة بين الإنسان وخالقه ومولاه»[١].

ميدان بحثه: تُعد النفس الإنسانية والمشاعر والانفعالات هي ميدان بحثه «فالنفس في نظره هي الميدان الأصيل للحياة، وعلى تركيبها الذاتي تنبثق الأفعال والأفكار والمشاعر، وتتحول إلى وقائع عملية في واقع الحياة»[٢].

أصل نظريته: لاحظ فرويد أن عدداً كبيراً من المرضى كانوا يتصرفون وفقاً لدوافع وتجارب لم يكونوا في حالة وعي بها، ومن ثم فقد اقتنع بأن اللاوعي يؤدي دوراً رئيسياً في تشكيل السلوك، كما توصل إلى أن الفعل اللاواعي مليء بذكريات لأحداث حدثت منذ الطفولة، وقد تعود إلى أول عهد الطفل بالحياة، وأن الذكريات الأليمة غالباً ما يحتفظ بها الناس خارج نطاق الوعي. وكان يستعمل مصطلح آليات الدفاع أوالحيل الدفاعية للطرق التي كان يستخدمها الناس في ذلك الوقت؛ وهذه الذكريات قد تكون سبباً فيما بعد في بعض الأمراض النفسية كمرض الاضطراب العصبي الوظيفي الذي يسميه فرويد «العصاب»، كما توصل إلى أن كثيراً من ذكريات الطفولة لها علاقة بالجنس، وأنها تبدأ منذ الولادة، وأن الإنسان يمر بمراحل نفسية عدة من النمو الجنسي، وأن أعمال الطفل تعد تعبيراً عن طاقته الجنسية، فالرضاعة عنده جنس، ومص الإبهام جنس، وضم أمه إليه واحتضانها جنس؛ بل إن إخراج الفضلات من الطعام والشراب يُعد عنده تعبيراً عن الإحساس الجنسي وإشباعاً له.

وخلال فترة الطفولة الجنسية إلى بلوغ الرشد الجنسي فإن المرء يكتشف عدة

(١) انظر: محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية، ص ٤٥، وانظر: د. عبدالعظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة، ص ١٤٥، ١٤٧.

(٢) انظر: محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية، ص ٤٥.

اكتشافات جنسية في نفسه، ويتعلم التحكم في غرائزه الجنسية[1].

كما يركز فرويد على الجانب اللاشعوري من النفس الإنسانية، «وهو مستودع الدوافع البدائية الجنسية، وهو مقر الرغبات والحاجات الانفعالية المكبوتة التي تظهر في عثرات اللسان والأخطاء الصغيرة والهفوات، وأثناء بعض المظاهر الغامضة لسلوك الإنسان، إنه مستودع ذو قوة ميكانيكية دافعة وليس مجرد مكان تلقي إليه الأفكار والذكريات غير الهامة[2]، وبواسطة هذا الجانب اللاشعوري من النفس الإنسانية تصدر كثير من التصرفات والانفعالات التي لم تجد الفرصة من قبل لإشباعها، والتي كانت مكبوتة داخل أعماق نفسه.

نظرته إلى الدين والقيم: يعد فرويد الدين بأنه حالة أو ظاهرة مرضية عند الإنسان شبيهة بالمرض النفسي» وأن الدين في نفسه ليس كسباً خالداً، وأن على الإنسان المتحضر أن يجتازه ويبدأ منه عند الاكتمال والنضج، كما يبدأ الطفل حين يكبر من أشياء كان يحترمها ثم يظهر له بطلانها في سن الرشد وكمال الوعي، يقول فرويد: «إننا إذا حاولنا أن نحدد للدين مكانه في تاريخ تطور الإنسانية لم يبد أنه كسب خالد بقدر ما يبدو أنه تطور للمرض النفسي الذي لابد أن يجتازه الإنسان المتحضر وهو يتطور من سن الطفولة إلى سن النضج»[3].

كما يزعم فرويد أن التحليل والتحريم من صنع البشر؛ وأنهم لجأوا إليه لتفادي نزاعات وصراعات كانت تحتدم بينهم، وأن أول المحرمات كان زواج الأم ثم عمَّ جميع المحرمات.

كما يفسر الدين والعبادة تفسيراً خرافياً ليس له أصل في الشرائع السماوية؛ فأصل العبادة والدين هو تقديس الأب المقتول في ذكراه[4]، فالطفل يعشق أمه بدافع

---

(١) الموسوعة العربية العالمية (١٧/ ٣٥٥). وانظر: عبدالعظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة، ص ١٤٦.

(٢) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة، ص ٣٨.

(٣) نقلاً عن . د. عبدالعظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة، ص ١٤٧.

(٤) نقلاً عن : د. عبدالعظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة، ص١٤٧ ـ ١٤٨.

الجنس ، ثم يجد أباه حائلاً بينهما فيكبت هذا العشق؛ فتنشأ في نفس ذلك الطفل عقدة أوديب. وكذلك الطفلة تعشق أباها بدافع الجنس، ولكنها تضطر إلى كبت عشقها خوفاً من الأم، فتنشأ في نفسها عقد إليكترا، ومن هذه العقد اللعينة ينشأ ـ حسب فرويد ـ الضمير والدين والأخلاق والتقاليد وكل القيم في حياة البشرة؛ بل هي منشأ التاريخ البشري قاطبة، كما يعد فرويد أن الأبناء في مطلع البشرية عندما وجدوا أن الأب يقف عائقاً أمام طريقهم قتلوه ثم أحسوا بالندم فعبدوه وقدسوا ذكراه. وفي الوقت ذاته وجد الأبناء أنهم سيتقاتلون بينهم للحصول على الأم فقرروا تحريمها على أنفسهم؛ فنشأ بذلك أول تحريم جنسي وانصب على الأم، كما قرروا التعاون فيما بينهم بدل الخصام والعراك فنشأت القيم.

ثم إن الكبت الذي يشعر به الطفل يتحول فيما بعد إلى قلق نفسي دائم لايترك الناس في راحة أبداً[١].

يقول فرويد كذلك: «فكل الديانات التي جاءت بعد ذلك ماهي إلا محاولات لحل المشكلات ذاتها [إحساس الأبناء بالجريمة]، وهي تختلف بحسب مستوى الحضارة التي ظهرت فيها، والوسائل التي تطبقها، ولكنها جميعاً تهدف إلى شيء واحد، وهورد فعل لنفس الحدث العظيم [قتل الأب] الذي نشأت عنه الحضارة، والذي لم يدع للإنسانية منذ حدوثه لحظة واحدة للراحة»[٢].

ويقول في موضع آخر: «إن الدين والأخلاق والحضارة تنشأ من الكبت الجنسي، والكبت الجنسي خطر على الكيان النفسي والعصبي؛ لأنه يصيب النفس بالعقد والاضطرابات»[٣].

وبذلك يكون فرويد قد سعى إلى تلويث القيم وتشويه صورة الدين بطريقة منفرة ومقذرة بصورة لم يسبق لها مثيل في التاريخ كله.

(١) محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٢) سيمو نجد فرويد، التوتم تيبور، ص ١٤٥، نقلاً عن محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية، ص ٤٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٥١.

وقد أراد بذلك أن تشيع الفاحشة بين الناس؛ فرد كل شيء إلى الجنس، حيث دعا الناس إلى إطلاق العنان لغرائزهم دون قيد، فقد أحدثت نظريته هذه انقلاباً خطيراً في المجتمع ؛بل وفي الحياة وعلى جميع المستويات، وذلك على الرغم من ظهور نظريات أخرى جديدة في علم النفس، وخاصة في أمريكا، إلا أن مفعول نظريته مايزال يسري في الأفراد وفي المجتمعات، ومايزال هو الدافع لكثير من الحركات الفكرية المنحرفة هنا وهناك»[١].

كما يرى فرويد أن خطورة الدين تكمن كذلك في أنه يصرف الإنسان عن التعامل مع الواقع إلى أوهام تفسد عليه حياته[٢].

هذا وقد اختلف بعض علماء النفس والأطباء النفسانيين مع فرويد فيما أورده من أفكار وآراء، من ذلك:

١ - أن آراء فرويد ونظرياته ماهي إلا افتراضات وليست من الحقائق النفسية أو المبادئ العلمية التي أثبتها التجارب.

٢ - اعتمد فرويد في آرائه على بعض الحالات المرضية الشاذة التي كان يعالجها، ويكمن خطؤه العلمي في التعميم الذي أطلقه على جميع مرضاه، من السلوك الشاذ عند المصابين.

وقد أخذ زملاؤه وتلامذته عليه هذا الخطأ الفاحش ـ وهو من أخطاء وأوهام الجنس ـ في التعميم، وانفصلوا عنه، وعارضوا أفكاره[٣].

وبذلك يكون فرويد قد أسهم إسهاماً كبيراً في تحطيم مكانة الدين النصراني في نفوس معتنقيه، كما استغلت نظرياته هذه في تحطيم صورة القيم والمثل في النفوس.

جاء في روتوكلات حكماء صهيون ما يلي:

«يجب أن نعمل لتنهار الأخلاق في كل مكان فتسهل سيطرتنا، إن فرويد منا،

---

(١) انظر: محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، ص ١٩. وانظر: د. عباس حسني، اتجاهات النهضة والتغيير في العالم الإسلامي، ص ٧١.

(٢) انظر: د. عبدالمنعم المطعني، الموسوعة الفلسفية، ص :٣٠٩.

(٣) الموسوعة العربية العالمية، (١٧/ ٣٥٥).

وسيظل يعرض العلاقات الجنسية في ضوء الشمس لكي لايبقىٰ في نظر الشباب شيء مقدس ويصبح همه الأكبر هو إرواء غرائزه الجنسية، وعند ذلك تنهار أخلاقه»[١].

ثالثاً: النظرية الماركسية: تُعد الماركسية مذهباً اقتصادياً بالدرجة الأولىٰ إلا أنها في واقع الأمر مذهباً سياسياً واجتماعياً وفكرياً، يتناول تطور الحياة من زاوية اقتصادية بحتة، حيث يذهب الماركسيون إلىٰ أن الاقتصاد هو السبب الرئيس الذي يكمن خلف كل التغييرات في المجتمع، سواء أكانت تلك التغييرات سياسية أم اجتماعية أم نفسية أم غيرها، واعتبار وسائل الإنتاج بمثابة المحور الذي تدور من حوله الظروف والبيئات والأحوال[٢]، مع نفي كامل أن يكون لعوامل الفكر أو الوعي أو الروح أي تأثير ذي شأن علىٰ مجرىٰ الأمور والأحداث في واقع البشر.

فالحياة المادية في نظرهم وماتعنيه من علاقات اقتصادية ونشاط مادي هي التي تنشىء الوعي الاجتماعي، ومايتضمنه ذلك من أفكار ونظريات وآراء، ذلك يعني أن الأفكار ليست هي التي تحرك العالم وتسيره[٣]. كما أن العامل الأساس الذي يتحكم في تاريخ المجتمعات وتطورها، ويحدد العلاقات الاجتماعية والسياسية والفكرية هو عملية الإنتاج[٤].

وبناءً علىٰ ذلك فهم يفسرون التاريخ البشري تفسيراً مادياً بحتاً، يجعل للقوىٰ المادية السلطان الأكبر علىٰ نشاط الإنسان كله ويراها العنصر والمحور الفعال في

---

(١) نقلاً عن: محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية، ص ٥٠ بهذا النص: وجاء في البروتكول الثاني: ص ٣٦، الطبعة الأولىٰ، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط، دار القرآن الكريم مع زيادة «لاتتصوروا أن تصريحاتنا كلمات جوفاء ولاحظوا هنا أن نجاح دارون وماركس ونيشه قد رتبناه من قبل)، ص ٣٨.

(٢) انظر: د. أمير عبدالعزيز، النظريات الماركسية في ميزان الإسلام، ص ٦٨، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٣) أسس الماركسية، ص ١٥٢ ـ ١٥٣، نقلاً عن: د. أمير عبدالعزيز، النظرية الماركسية في ميزان الإسلام، ص ٦٨.

(٤) أصول الفلسفة الماركسية (٢/ ٤٠٢)، نقلاً عن المرجع السابق، ص ٦٨.

تاريخ البشرية.

يقول كارس ماركس[1] في ذلك: «في الإنتاج الاجتماعي الذي يزاوله الناس تراهم يقيمون علاقات محدودة لاغنى لهم عنها، وهي مستقلة عن إرادتهم، فأسلوب الإنتاج في الحياة المادية هو الذي يحدد صورة العلميات الاجتماعية والسياسية والمعنوية للحياة، ليس شعور الناس هو الذي يعين وجودهم، بل إن وجودهم هو الذي يعين مشاعرهم»[2]. ويقول فريدرك إنجلز: «إن الأسباب النهائية لكافة التغيرات أو التحولات الأساسية لايجوز البحث عنها في عقول الناس أو في سعيهم وراء الحق والعدل الأزليين، وإنما في التغيرات التي تطرأ على أسلوب الإنتاج والتبادل»[3].

كما تُعد الماركسية السبيل الوحيد فيما زعموا لضمان السعادة وقيام مجتمع متآلف يضع العمال في مركز السيطرة ولا يكون ذلك إلا عن طريق توجيه كل عمل اجتماعي إلى تشكيل التاريخ والمجتمع في اتجاه الصراع الطبقي لطبقة العمال، تمهيداً لتحويل المجتمع إلى مجتمع شيوعي، وهو أمر حتمي لا محالة، فالتاريخ يسير وفق قوانين ثابتة من مرحلة إلى أخرى، حيث تتميز كل مرحلة بنضالات تعود إلى مرحلة أكثر تطوراً، والشيوعية هي مرحلة التطور العليا[4].

موقف الماركسية من الدين:

تُعد الماركسية الدين خدعة مصطنعة ولدتها الظروف الاقتصادية والتاريخية التي

---

(١) هوكارل ماركس (١٨١٨ ـ ١٨٨٣)، من أصل يهودي ألماني، درس القانون بألمانيا، ثم انصرف إلى دراسة الاقتصاد والفلسفة الاجتماعية، اضطهد في ألمانيا بسبب نشاطه الثوري فانتقل منها إلى باريس فالتقى بصديقه إنجلز، وتعاونا معاً على إصدار «البيان الشيوعي» سنة ١٨٤٨م، أسس المؤتمر الاشتراكي العالمي، له العديد من المشاركات الصحفية ويُعد كتابه «رأس المال» من أشهر مؤلفاته. انظر الموسوعة الميسرة «٢/ ١٦١٥ ـ ١٦١٦». وانظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة، ص ٣٠٩.

(٢) نقلاً عن: محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية، ص ٤٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٤١.

(٤) انظر: الموسوعة العربية العالمية، (١٤/ ٣٢٠)، (٢٢/ ٤٧ ـ ٤٨). وانظر: وحيد الدين خان، سقوط الماركسية، ص ٤٩ ـ ٥١، ترجمة: ظفر الإسلام خان.

نجمت عن الصراعات المادية وتحالف طبقة الإقطاع ضد طبقة العمال والفقراء؛ لينشغل هؤلاء بالأمور الدينية والشعائر العبادية وينصرفوا تحت وقع التخدير الديني بالمطالبة بحقوقهم في الحياة، انتظاراً للفردوس الأخروي ويصبروا على ظلم الأغنياء وجشعهم، ويتفرغ الآخرون لإحراز الثروات وامتصاص دماء الفقراء، فالدين في نظر الماركسية هو من اختراع العقل وصنعه، وبقاؤه وانتشاره مرهون بجهل الطبقات الفقيرة وعدم وعيها لأبعاد المؤامرة التي حيكت ضدها، ولا سبيل إلى توعية تلك الطبقات بحقوقها إلا بإزالة الدين ومحوه من الوجود، كما أن الدين عندهم لايقوم على أساس عقلي واضح؛ فالدين يعتمد في أساسه على الإيمان بالغيبيات غير الموجودة ـ في زعمهم ـ وجوداً حقيقاً، كالإيمان بالله وملائكته واليوم الآخر، وذلك أن الوجود الحقيقي في نظر الماركسية هو الوجود المادي المحسوس، وما لا تدركه الحواس فوجوده محال[1].

يقول ماركس: «إن الدستور والأخلاق والدين كلها خدعة برجوازية[2]، وهي تتستر وراءها من أجل مطامعها»[3]، ويقول لينين في خطابه الذي ألقاه في المؤتمر الثالث لمنظمة الشباب الشيوعي في سنة ١٩٢٠م: «إننا لا نؤمن بالإله، ونحن نعرف كل المعرفة أن أرباب الكنيسة والاقطاعيين والبرجوازيين لا يخاطبوننا باسم الإله إلا استغلالاً، ومحافظة على مصالحهم، إننا ننكر بشدة جميع هذه الأسس الأخلاقية التي صدرت عن طاقات وراء الطبيعة غير الإنسان، والتي لاتتفق مع أفكارنا الطبقية، ونؤكد أن كل هذا مكر وخداع، وهو ستار على عقول الفلاحين والعمال، لصالح

(١) انظر: د. عبدالمعطي محمد بيومي، الماركسية في مواجهة الدين حقائق ووثائق، ص ١٩ ـ ٢٠، ط، دار الطباعة المحمدية: نشر: دار الأنصار، القاهرة.

(٢) طبقة البرجوازية: هم أصحاب رؤوس الأموال من رجال الصناعة والتجارة، فهم مالكو وسائل الإنتاج في المجتمعات الغربية في العصور الوسطى، انظر: الموسوعة العربية العالمية (١٤/ ٣٢٠) وانظر: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٦١٦).

(٣) البيان الشيوعي، نقلاً عن: وحيد الدين خان، الإسلام يتحدى (مدخل علمي للإيمان)، ص٣، تعريب: ظفر الإسلام خان، مراجعة وتحقيق: د. عبدالصبور شاهين، الطبعة الرابعة (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، دار البحوث العلمية.

الاستعمار والإقطاع»[1].

إن المتأمل لموقف الماركسية من الدين يدرك تمام الإدراك أن هذا الموقف ليس أصيلاً أو جديداً كل الجدة، بل هو ترديد يوشك أن يكون حرفياً لمقولات سابقة، فالتيارات الإلحادية التي ظهرت في أوروبا خاصة في الصراع بين الكنيسة والعقل، كما يدل هذا الموقف على الضغط أو الإرهاب الذي كانت تمارسه الكنيسة حين ذاك[2]، يبين «البارون دولباخ» في كتابه «المسيحية من غير ستار» في مطلع القرن الثامن عشر الميلادي العداء الشديد الذي تمارسه الكنيسة ضد كل ما فيه سعادة للبشرية، ويقصد بها هنا النظريات العلمية حديثة الظهور في أوروبا في مطلع القرن التاسع عشر يقول: «كل ما ذكرناه حتى الآن يثبت بأجلى صورة أن الدين المسيحي معاد للسياسة السلمية، ولسعادة الأمم»[3].

مما سبق يتضح أن هذه النظريات الثلاث قد تعاونت على نشر الإلحاد والفسوق والفجور، وعلى تأكيد دعوة المفكرين والفلاسفة إلى فصل الدين عن الدنيا، وهكذا انتهى الصراع بين الفلاسفة والعلماء من جهة وبين رجال الدين النصراني من جهة أخرى، والتي انتصر فيها الفلاسفة حيث تمكنوا من حبس الدين النصراني داخل الكنيسة بحيث لايخرج منها أبداً[4].

وعدوا العقل البشري القدرة الخلاقة الوحيدة المبدعة في هذا الكون، وجعلوا العلم التجريبي مقياساً لتقدم الحضارة من تأخرها، وبناءً على هذا فإن أبرز ماتميز به عصر التنوير هوالإسراف في سلطان العقل وجعله المصدر الوحيد لحل كل ألغاز الحياة وأسرار الكون، فقد صبَّ أغلب الفلاسفة جام عدائهم وبركان نقدهم على واقع النصرانية التقليدية، بل إنهم تطاولوا على الذات العلية «الله» ـ تعالى الله عما يقول

---

(١) لينين Selected Warks,s موسكو، ١٩٤٧م، ص ٦٦٧، نقلاً عن المرجع السابق، ص ٣٠.

(٢) انظر: د. عبدالمعطي بيومي، الماركسية في مواجهة الدين، ص ٢٢.

(٣) انظر: روجيه جارودي، ماركسية القرن العشرين، ص ٥٩، نقلاً عن: المرجع السابق، ص ٢٢.

(٤) د. عباس حسني، اتجاهات النهضة والتغيير في العالم الإسلامي، ص ٧٢.

الظالمون علواً كبيراً ـ ، فقد دعا الفيلسوف فولتير ـ على سبيل المثال إلى إله جديد ودين جديد غير الدين النصراني وغير الإله الذي تصوره الكنيسة . والدين الذي يدعو إليه هو الدين الطبيعي ، أما الإله فهو الطبيعة نفسها ، كما وجه نقداً لاذعاً للكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد ، وهو في الواقع نقد موضوعي مدعم بأوضح الأدلة وأقواها[١] .

لقد قاد مسلك الإفراد في سلطة العقل بعض العقليين إلى ما يقرب من الكفر والإلحاد ، فقد ذهب بعضهم[٢] إلى إخراج قضايا الإيمان وفي مقدمتها «الإيمان بالله» من سلطان العقل ، كما أخرج كل العقائد الكنسية والنصوص المقدسة ، وأنه لا مضايقة بين العلم والدين ولا سلطان لأحدهما على الآخر[٣] .

الأساس الثاني: المنفعة (اللذة أو السعادة): قبل الحديث عن الأساس الثاني من أسس القيم في الفكر الغربي المعاصر ، فإنه من المناسب بيان مفردات هذا الأساس ، وهي كما يلي :

أولاً: المنفعة في اللغة: المنفعة اسم من النفس ، وهو الخير ، وهو مايتوصل به الإنسان إلى مطلوبه .

يقال : نفعني كذا ينتفي نفعاً فهو نافع ، وبه سمِّيَ ، وانتفعت بالشيء ونفعني الله به[٤] . وهي كلمة تدل على خلاف الضر وضده ، ومنه النافع وهو من أسماء الله تعالى : وهو الذي يوصل النفع إلى من يشاء من خلقه ، حيث هو خالق النفع والضر ، والخير والشر . يقال : نفعت فلاناً فانتفع به ، ورجل نفوع : وقيل : ينفع الناس ولا يضر . والنفعية والنفاعة والمنفعة اسم ما انتفع به[٥] .

(١) انظر : د. عبدالعظيم المطعني ، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة ، ص ٧٨ .

(٢) من أشهر من قال بهذا الفيلسوف العلماني ديكارت .

(٣) انظر : د. عبدالعظيم المطعني ، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة ، ص ٧٨ ـ ٧٩ .

(٤) انظر : أحمد بن محمد الفيومي ، المصباح المنير ، ص ٣١٨ ، مادة (النفع) .

(٥) انظر : ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٦٣) ، وانظر : ابن منظور ، لسان العرب (٨/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩) ، مادة (نفع) .

ثانياً: الاتجاه النفعي عند القائلين به: هو مذهب يقوم على أساس أن اللذة هي الغرض الوحيد الذي تهدف إليه رغبات الإنسان، وأنها مستوى الأفعال الإنسانية ومعيار الأحكام الخلقية[(١)] ويعتبر «بنتهام»[(٢)] المؤسس للمذهب النفعي الذي يرى أن السعادة لأكبر عدد من الناس تتحقق بإرضاء اهتماماتهم الفردية، وهو القائل بحساب اللذات حساباً رياضياً[(٣)]، والاتجاه النفعي عند القائلين به المبني على اللذة يعتبر مذهباً فلسفياً غير أخلاقي، فهو يرى أن اللذة هي الشيء الخيِّر الوحيد في الوجود، وهو مذهب قديم جديد، إذ قد تأسس في العهد اليوناني القديم، وظهر بثوبه الجديد في مذهب المنفعة الذي نادى به فلاسفة أوروبا في الوقت الحاضر[(٤)].

ظهر الاتجاه النفعي في الفلسفة الغربية المعاصرة في القرن الثامن عشر الميلادي، ولكنه بلغ أوجه وتغلل في شتى مجالات المعرفة البشرية وهيمن على التفكير العلمي في القرن العشرين[(٥)] على يد وليم

(١) انظر: د. توفيق الطويل، مذهب المنفعة العامة ص، ٢٩٥.

(٢) هو الفيلسوف الإنجليزي مؤسس مذهب المنفعة، ولد سنة ١٧٤٨م وتوفي سنة ١٨٣٢م من كتبه «علم الواجب أو علم الأخلاق»، و«أصول الشرائع»، انظر، شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٤٠٧). وانظر: رونالد ستدومبرج ص: ٦٩٥، ترجمة: أحمد الشيباني، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، دار القارئ العربي للنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة.

(٣) انظر: رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ترجمة: أحمد الشيباني، ص ٦٩٥.

(٤) انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، (٢/ ٨٠٠).

(٥) حيث يتجلى المذهب النفعي في صور شتى، أظهرها: مذهب المنفعة اللاهوتي، على يد يدجاي ١٧٤٥، وباليه ١٨٠٥م. ومذهب المنفعة الاقتصادي على يد سميث ١٧٩٠، وريكاد ١٨٢٣م ومالتوس ١٨٣٤م. ومذهب المنفعة السياسي على يد بنتلي الذي جعل أعظم مقدار من السعادة مقياساً للتمييز بين القوانين الطية والقوانين السيئة. ومذهب المنفعة التجريبي عند بنيتهام ومل. ومذهب المنفعة التطوري على يد هربت سبنسر ١٩٠٣م ولسلي ستيفن ١٩٠٤م. ومذهب المنفعة الحدسي أو العقلي الذي ظهر على يد سدجويك. ١٩٠٠م. ومذهب المنفعة المثالي الذي من أبرز دعاته راشدال ١٩٢٤م، ومور المود سنة ١٨٣٧م. ومذهب المنفعة العملي «البرجماتزم» الذي يمثله وليم جيمس ١٩١٠م، وجون ديوي ١٩٥٢م، وبيري المولود عام ١٨٧٦م وقد اهتم دعاة هذا المذهب بفلسفة القيم وعلى وجه الخصوص في أمريكا. انظر: د. توفيق الطويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، ص ٢٥ ـ ٢٧، ٨١.

جيمس[1]، وجون ديوي[2]، وإن كان منشؤه معزوراً إلى جيرمي بنتهام، ثم تشارلز ساندرز وبيرس[3]، ثم خلفه فروينانذ شلير[4]، وهو: «مذهب فلسفي يقرر أن الفعل لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجح، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة، أي: الفكرة التي تحققها التجربة، فكل مايتحقق بالفعل فهو حق، ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية»[5].

ويُعد هذا المذهب مرحلة من الاتجاه التجريبي الحسي، فهو يعتمد على الواقع المادي ويركن إلى التجربة في تفسير الحقائق، فهو لا يؤمن بشيء إلا إذا نتج عن فعله منفعة وفائدة، يقول وليم جيمس: «يجب علينا أن نسير في تجاربنا ونمضي في تفكيرنا حول التجارب؛ لأن أفكارنا وآراءنا، لاتتطور وتتدرج نحو الكمال إلا بهذا

(١) هو فيلسوف براجماتي وعالم تربية أمريكي، ولد سنة ١٨٥٩م، درس في العديد من الجامعات الأمريكية، الف كتباً عديدة منها «المنطق ونظرية البحث»، المدرسة والمجتمع»، وغيرها من الكتب توفي سنة ١٩٥٢م، انظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص: ١٩٩ ـ ٢٠١، وانظر: الموسوعة العربية العالمية (١٠/ ٦١٤)، وانظر: شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٨٤١ ـ ٨٤٢).

(٢) جون ديوي (١٨٥٩ ـ ١٩٥٢) فيلسوف ومربي أمريكي حاضر بعدة جامعات في أمريكا وخارجها، تأثر بآراء وليم جيمس ومذهب دارون الطبيعي، فلسفته منبثقة عن الاتجاه التجريبي البرجماتي الذي يفضل تسميته بمذهب الذرائع أو الوسائل، ومعيار الحقيقة لجاح الأفكار، وهو فيلسوف مثالي له تأثير كبير على الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم الجمال وعلوم التربية في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد اعتقد بأننا نستخدم الذكاء لنتغلب على صراع أو تحدٍ، وإن التجربة أمر حيوي من أجل الحياة.
انظر: شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٨٤٢ ـ ٨٤٣). وانظر: م. روزنتال، ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ص ٢١٥، وانظر: الموسوعة العربية العالمية (١٠/ ٦١٤).

(٣) هو فيلسوف أمريك كان له دور في نشر الفلسفة الذرائعية، ولد سنة ١٨٣٩م، كان والده من أشهر علماء أمريكا في الرياضيات، توفي سنة ١٩١٤م، من أشهر كتبه «كيف نجعل أفكارنا واضحة».
انظر: الموسوعة العربية العالمية (٥/ ٤٠٠) وانظر: شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٤٦٠).

(٤) هو فيلسوف براجماتي إنجليزي، ولد سنة ١٨٦٤م كان مقرباً من وليم جيمس، من كتبه «المذهب الإنساني»، «مشكلات الاعتقاد»، «المنطق الصوري»، وغيرها.

(٥) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (١/ ٢٠٣).

السبيل»[١]، يقول بيرس: «إنه لكي تتضح دلالة الفكر فإننا لانحتاج إلى تحديد السلوك الملائم للواقع، وللحصول على الوضوح التام في أفكارنا عن موضوع فإننا لانحتاج إلا إلى الاهتمام بالآثار العملية التي يتضمنها أي موضوع نتصوره»[٢].

وبناءً على هذا، فإن كل فكرة لاتنتهي إلى نتيجة عملية ملموسة من خلال التجربة على أرض الواقع تكون باطلة، فالنجاح العملي هو معيار أو محك صدق الأفكار؛ ولذا فإن نظريات العلم في نظر النفعيين مجرد فروض واحتمالات، ومعيار الصدق هو مدى مايحققه الفرد من وجود النفع العملي المثمر، ومن هنا جاز في منطق هذه النفعية أن يوضع لحل المشكلة الواحدة مجموعة من الفروض قد تصدق كلها أو يصدق كثير منها في وقت واحد، متى أفضت هذه الفروض إلى تحقيق منفعة.

أما الحق لذاته والباطل لذاته بصرف النظر عما يترتب عليهما من وجوه النفع والضرر فحديث خرافة، ولذا فقد وجهوا كل جهودهم إلى نتائج الأفكار وآثار المعتقدات بغض النظر عن المبادئ الأولى والغايات القصوى والمثل العليا[٣].

وبناءً على هذه النظرة عرّف وليم جيمس الحقيقة بأنها: القيمة الفورية للفكر، فبدلاً من أن نتساءل عن مصدر الفكرة وأصلها وحقيقتها وكنهها، ومن أين جاءت أو استمدت أو ماهي مقدماتها، فإن الأولى من ذلك هو تفحص نتائجها، وهي تبتعد بذلك عن كنهه الشيء ومصدره وتتجه إلى الشيء وثمرته وعقباه، وبذلك تحول وجه الفكر إلى العمل والمستقبل[٤].

فالعمل عند وليم جيمس هو مقياس الحقيقة، «فالفكرة صادقة عندما تكون

---

(١) وليم جيمس، إرادة الاعتقاد، السفر الثاني، النقل والدين ص: ١٦ ترجمة: محمد حب الله.

(٢) تشارلز بيرس، أبحاث مجمعة، العدد الخامس، ص ٤٢٠، وأيضاً المرجع السابق، ص: ٣٥. نقلاً عن: د. سامية عبدالرحمن، القيم الأخلاقية، ص ١١٢.

(٣) انظر: د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق (نشأتها وتطورها)، ص ٢٩٤.

(٤) انظر: ول ديوانت، قصة الفلسفة ص ٦١٨، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع.

مفيدة، ومعنى ذلك أن النفع والضرر هما اللذان يحددان الأخذ بفكرة أو رفضها»[١]، وهذا يعني أن علامة الحقيقة ومعيارها هو العمل المنتج لا الحكم العقلي المجرد[٢]. وبذلك يكون المذهب النفعي قد اعتبر نتيجة الأفعال هي محور الأشياء، وأنه لا يعد ثمة شيء صحيحاً مقبولاً ما لم تكن له نتائج إيجابية مثمرة يمكن تجربتها وملاحظتها، بمعنى أن الملاحظة والتجربة هي وسيلة معرفة الأشياء، ومن هذا المنطلق كانت نظرة المذهب النفعي إلى القيم والدين؛ حيث جعلوا المنفعة المترتبة على الأعمال هي أساس القيم والدين، ، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: القيم: يرى النفعيون وغيرهم من المفكرين الغربيين أن القيم إنما تقوم على مبدأ المنفعة، سواء أكانت فردية أم عامة، وأن جوهر كل الفضائل ينبع من هذا المبدأ ويقوم على أساسه، يقول الفيلسوف بنتام: إنما يسعى الناس لبلوغه هو تحصيل أكبر قدر من السعادة لأنفسهم، ومهمة القانون هو التأكد من أن أي شخص في سعيه إلى سعادته القصوى لن يمس حق الآخرين في السعي لنفس الهدف، وبهذا يتحقق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس.

فاللذة أو السعادة أو المنفعة هي الغاية القصوى المرغوب فيها عامة للفعل الإنساني والتي تسعى إليها القيم النفعية في المجتمع الغربي المعاصر[٣]. فكما أن قيمة العمل تُقاس بعد ظهور نتيجته، فكذلك القيم تنشأ تجريبياً، وتتطور بواسطة الإنسان، فمقياس قيمة الخير على سبيل المثال هو الثمرة أو النتيجة الحاصلة عن العمل، وليس مقياسها العقل أو الدين أو الوحي. لذلك فإن القوة والبطش ـ عند النفعيين ـ هما دعامتا الإيمان الصحيح الذي يواجه به النفس والحياة. ويستدلون على ذلك بالعبارة المأثورة عن فرنيس بيكون: «إن المعرفة هي القوة»[٤].

وبناءً على ذلك فإن الطريقة المثلى لمعرفة القيمة النظرية والحكم على الحقيقة هو

---

(١) مراد وهبة، قصة الفلسفة، ص ١٠٥.

(٢) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص ١٤٤.

(٣) انظر: د. سامية عبدالرحمن عبدالسلام، القيم الأخلاقية، ص ٩٧.

(٤) انظر: د. عبدالعظيم المطعني «الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة»، ص ١٥٧.

البرهان عن طريق العمل؛ فإن ثبت نجاح النظرية وصدقها، فإن القيمة تعطى على هذا الأساس، فتكون النظرية بذلك نظرية ذات قيمة، وعلى هذا فإن المعيار الوحيد لقياس القيمة هو النجاح والنجاح فقط[١].

ولذا فإن جون ديوي يعد المعيار الصحيح لاختيار قيمة أي فلسفة إنما هو النتائج التي توصلنا إليها هذه الفلسفة في مجال الخبرة العملية وإلى أي حد تؤدي إلى إلقاء الأضواء على مصاعب وجودنا العملي، فنجعل من تلك المشكلات والمصاعب عناصر مترابطة تقبل الحل[٢]. وبذلك تكون النفعية في جوهرها هي نظرية في القيمة ـ بحسب جون ديوي ـ وإن سلوكنا تجاه الأشياء هو الذي يحدد قيمتها[٣].

ثانياً: الدين: تنظر المدرسة النفعية ـ والتي باتت تسيطر على الواقع بفكرها العملي على الحياة الغربية ـ للدين على أنه تجريبي كسائر القيم، وأن قيمته فيما ينتجه من فوائد ومنافع للناس؛ ولذا «فإن اعتبار شروط وجود الدين وأصوله ونشأته لا أهمية لها عند من يسأل عن قيمة الدين؛ لأن قيمته فيما ينتجه»[٤].

يقول الفيلسوف «لوروا»: «تقاس قيمة الديانة بما تتضمنه من قواعد سلوكية، لا بما تتضمنه من حقائق»[٥]، ولذا لم يكن موضوع الدين ـ عند وليم جيمس ـ موضوع بحث في ذاته، ولكنه ركز دراساته على آثار الانفعال الديني، وهل هذه الآثار حسنة تحقق الأمل؟ وهل يمكن الحصول عليها بطريق آخر خلاف الدين؟ وقد خلص من خلال دراسته تلك الآثار وتفسيرها تفسيراً نفعياً، بأن للدين أثراً فاعلاً في بناء القيم وتوجيهها في المجتمع، كما أنه يتفوق على أي مصدر آخر للحث على النشاط

(١) انظر: وليم هـ. فيري مان، التعليم الطبيعي في مجتمع الولايات المتحدة المتغير ص ١٢٩ سنة ١٩٧٧م نقلاً عن: د. حسن الحياري، التصور الإسلامي للوجود، ص ٣٠، طبع سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م الناشر: دار البشير للنشر والتوزيع، عمان. وانظر: د. مصطفى حلمي، الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة، ص ١٧٥.

(٢) انظر: د. سامية عبدالرحمن، القيم الأخلاقية ص ١١٢.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١١٢.

(٤) أميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ص ٤٤٧، ترجمة: د. أحمد فؤاد الأهواني.

(٥) نقلاً عن د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (١/ ٢٠٤).

والمثابرة، وفاعليته تظهر بإيحائه المؤثر في الغالب أكثر من الأسباب المادية. إذن فالدين نافع في بعض الأحوال، وذلك حينما لايمكن استبداله بغيره من الوسائل المادية المجربة كما زعم وليم جيمس. فالدين بذلك لم يسلم من التفسير النفعي في ضوء هذه الفلسفة، بل حتى صفات الله عز وجل لم تسلم من هذا التفسير كذلك، ومنها على سبيل المثال الوحدانية، حيث يقول وليم جيمس: «إنه من العبث أن نقول هذه الفوضى التي نعيش فيها ونتحرك هو من صنع إرادة واحدة متماسكة، والكون يقدم لنا كل دليل وعلامة على التناقض في نفسه. قد يكون الأقدمون أعقل منا وأحكم، وقد يكون تعدد الآلهة أصدق وأحق من وجود إله واحد بالنسبة إلى هذا الخلاف والتعارض في الكون... إن الاعتقاد بوحدانية الكون هو المرض الذي يصاب به الفلاسفة الذين يستبد بهم الجوع والعطش للوصول إلى الحقيقة بل إلى الوحدة»[1]، أما صفة الكمال والقدرة والأبدية وغيرها من الصفات، فيقول عنها: إنها «صفات عظيمة جليلة ولكن ما معنى هذا؟ وماهي النتائج بالنسبة إلى الناس؟ فإذا كان الله محيطاً بكل شيء وقادراً على كل شيء، فإن ذلك يعني أننا لانملك من أمرنا شيئاً ولانستطيع أن نغير من مجرى القضاء والمصير الذي فرضته إرادة الله ووحدته وخطته منذ البداية... ولكننا طبعاً لانقبل مثل هذه الفلسفات الكئيبة القائمة، لقد ارتأى العقل الإنساني هذه الفلسفات لبساطتها المنطقية وتناسقها، ولكن الحياة تتجاهلها وتغمرها وتتجاوزها»[2].

فهذه الصفات الإلهية هي صفات ميتة في نظرهم؛ لأنها لاتحقق نفعاً للناس ولاتجلب مصلحة. وقد طبق النفعيون مذهبهم هذا على مجمل العقائد بوجه عام، فضابط العقيدة عندهم، هي أن كل عقيدة جلبت لصاحبها نفعاً فهي مقبولة وخير وحق ولو كانت تخالف ذلك. وكل عقيدة جلبت لصاحبها نفعاً فهي مقبولة وخير وحق كانت تخالف ذلك. وكل عقيدة جرت على صاحبها ضرراً فهي مرفوضة وباطلة ولو كانت على خلاف ذلك[3].

(١) ول ديوانت، قصة الفلسفة، ص ٦٢٠.

(٢) ول ديوانت، قصة الفلسفة، ص ٦١٨ـ٦١٩.

(٣) د. عبدالعظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة، ص ١٥٥ـ١٥٧.

الأساس الثالث من أسس القيم عند الغرب: المادة:

المادة في اللغة: هي «كل شيء يكون مدداً لغيره، ومادة الشيء: أصله وعناصره التي يتركب منها، حسية كانت أم معنوية، كمادة البناء، ومادة البحث إلخ»[١]. وقيل: المادة العناصر التي يتركب منها الشيء[٢].

المادة في الاصطلاح: استعمل لفظ «المادية» في عدة استعمالات مختلفة ومتباينة، فمثلاً:

١ - تطلق المادية ويراد بها مذهب «أصالة المادة»، بمعنى: اعتقاد للواقع المادي الموضوعي الخارجي المحسوس في مقابل النظر إليها كأمر فرضي ذهني من قبل «المثالية» وهي: «مذهب فلسفي يعتبر العقل أو الفكر سابقاً على المادة سواء في الوجود أو المعرفة أو القيم، وأن وجود الأشياء مرهون بإدراكها، فما يدرك بالعقل فهو موجود، وما لا يدرك به فمعدوم، وقد افترق مذهب المثالية إلى مذاهب كثيرة من خلال الاختلاف في تحديد طبيعة العقل»[٣]. يُعَدُّ الإلهيون من هذا المنطلق - مسلمين كانوا أو غير مسلمين - ماديين، إذ كلهم يؤمنون أن للمادة واقعاً موضوعياً محدداً بزمان أو مكان، وأنها حقيقة متطورة متكاملة محسوسة عينية ذهنية وذات آثار معينة، وكون النظرة مادية بهذا المعنى لا يتنافى مع الاعتقاد بالله والتوحيد؛ بل يكون على الطبيعة - بما أنه وحدة عمل ووحدة منسقة مصنوعة - أفضل سبيل لمعرفته تعالى، إذ تتكشف إرادته الحكيمة من خلال ملاحظة التطورات المادية الدقيقة لهذا العالم فالقرآن الكريم في آيات كثيرة يعد هذه الحوادث المادية آيات باهرة تقود إلى

(١) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (٢/٣٠٦).

(٢) انظر: الكفوي، الكليات، ص ٨٦٥.

(٣) انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، ص ١٩٦، طبع سنة ١٩٧٩م الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، مصر. وانظر: د. راجح عبدالحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص ٢٤٣ - ٢٤٤، الطبعة الأولى.

معرفة الله تعالى[١].

٢ - تستعمل هذه الكلمة «المادية» ويراد بها: إنكار الوجود غير المادي أو على أقل تقدير تهميشه أو إهماله، وأنها أولية والعقل أو الوعي ثانوي، ويتضمن هذا أن العالم أبدي، وأنه غير محدود في الزمان والمكان وأن الوعي البشري نتاج المادة[٢]. بمعنى أن الوجود ومظاهره وعملياته يجب أن تفسر على أنها مظاهر أو نتائج للمادة التي هي في نظرهم الحقيقة الكبرى والوحيدة، وأن هذه الحقيقة الموضوعية ذات وجود مستقل عن الوعي[٣]، يقول الفيلسوف شتيرن «إن الفكرة الأساسية للمادية الطبيعية تكمن في أن المادة مطلق موجود منذ الأزل وكل ماهو روحي (نفسي: عواطف، أحساسيس، إراده، فكر) ينبع من المادة، والمادة مصدر لامتناه للقوى، قوى يمكن إرجاعها إلى الحركة الأزلية هي الأخرى... وجميع العلميات، بما فيها الأعمال والرغائب الإنسانية، تبقى خاضعة لقانون السببية وتتبع العلل مادية»[٤].

ويقول جون سومر قيل في تعريفه للمادية: «إن المادة والطبيعة والعالم المحسوس كلها يجب أن تؤخذ بغير تحفظات على أنها حقائق دون أن تستمد واقعيتها من أي مصدر فوق الطبيعة أو فوق المحسوس، كما أنها لاتعتمد في وجودها على عقل الإنسان، وعلى أساس هذه الفكرة لا يكون العالم المحسوس بحاجة إلى عالم متعال يمنحه التأييد المنطقي أو الاعتبار الخلقي»[٥]، والذي يهمنا في موضوع البحث

(١) انظر: د. مرتضى المطهري، الدوافع نحو المادية، ص ١٥، ترجمة: محمد علي التسخيري.

(٢) انظر: الموسوعة الفلسفية، ص ٤٢٩ ـ ٤٣٤، إشراف. م روزنتال، ب يودين، ترجمة: سمير كرم، مراجعة: د. صادق جلال العظم، وجورج طرابيشي.

(٣) انظر: عادل التل، النزعة المادية في العالم الإسلامي، ص٥١، وانظر: مجلة البيان، ص ١٥ العدد الثالث والستون، ذو القعدة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

(٤) نشر هذا المقال في مجلة «نيوزايت» بعنوان: «المادية الاقتصادية والمادية الطبيعية» نقلاً عن جورج بليخانوف، المادية والمثالية في الفلسفة، ص٣١ ـ ٣٢، ترجمة: جورج طرابيشي.

(٥) راجو برت د. رونز، فلسفة القرن العشرين، ص ٢٦٠، تعريب: عثمان نويه ود. زكي نجيب محفوظ.

هو الاستعمال الثاني من مصطلح «المادية».

منهج التفكير المادي: بناءً على نظرة المادية للعالم الخارجي المادي، واعتباره يمثل الحقيقة الكبرى الكاملة، فإن هذه الحقيقة الموضوعية ذات وجود مستقل عن وعي الإنسان، وغير خاضعة لمصدر آخر خارجي عنه وأن العلم والمعرفة الصادرة عن المادة تقدم على كل علم ومعرفة أخرى عند اختلاف المصادر وتنوعها سواء كان مصدر هذه المعرفة الوحي أم كان حكماً عقلياً خالصاً[1]. وبهذا يكون منهج التفكير المادي قد استبدل التفكير العقلي بتفكير حسي يعتمد على الملاحظة والتجربة، ويهدف إلى بناء نظريات علمية، ترتكز على الوقائع التي يمكن تجربتها، فالمعرفة في المذهب المادي مؤسسة على الحس والتجربة المعملية، وما سوى ذلك يجب أن يتخلى عنه؛ حتى لاتذهب جهود العقل سدى[2].

ففي المنهج العقلي تتجه المعرفة من العقل إلى العالم الخارجي، أي من الذات إلى الموضوع، بينما في المنهج التجريبي، فإن الاتجاه التفكيري عكسي، أي أنه يتجه من العالم الخارجي إلى الذات، فالفكر الموضوعي عند الفلسفة العقلية؛ ما هو إلا نتيجة إبداع العقل الذاتي، بينما تعتقد الفلسفة الواقعية أن العقل الذاتي ماهو إلا نتاج الحقيقة الخارجية. فالمادة في اعتقادهم سابقة في الوجود، وأن الفكر انعكاس لها[3].

الدواعي التي دفعت المفكرين الغربيين إلى اتخاذ المذهب المادي بصفته مصدراً وحيداً للعلم والمعرفة:

١ - فشل الكنيسة وإخفاقها في تقديم تفسير صحيح للعلم والمعرفة، وانحطاط المعرفة التي كانت تتبناها طوال فترة سيادتها؛ مما دفع بالكثير من العلماء والطبيعيين

---

(١) انظر: عادل التل، النزعة المادية في العالم الإسلامي، ص ٥١، وانظر: مجلة البيان، ص ١٥ العدد الثالث والستون، ذو العقدة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

(٢) انظر: نديم وأسامة مرعشلي، الصحاح في اللغة والعلوم (٢/ ٦٩٨)، دار الحضارة العربية، بيروت، لبنان.

(٣) انظر: عادل التل، النزعة المادية في العالم الإسلامي، ٥٢ ـ ٥٤.

إلى مهاجمة الكنيسة ورفض تلك المعرفة المحصورة فيها، مما أودى بحياة كثير منهم، لكن الموجة العلمية سيطرت في النهاية على الموقف فهوجمت الكنيسة مهاجمة عنيفة من قبل كل من أنصار المذهب العقلي الحسي على حدٍ سواء[1].

٢ - فشل الفلسفة العقلية المثالية وإفلاسها في إبعاد التوجيه الكنسي كلية عن الإنسان، وتنظيم الجماعة الإنسانية على هذا الأساس. إذا مالت هذه الفلسفة على عهد «هيجل» إلى تأييد الدين والوحي من جديد، فأنكرت الفلسفة المادية الوضعية على الفلسفة المثالية موافقتها للكنيسة وتأييدها لدينها المحرف[2].

نشأة المادية: يعتبر الفكر المادي من الأفكار القديمة جداً، فهي ليست فكرة جديدة ولا إحدى نتائج التطور العلمي الحديث، بل وجد في القرنين الأخيرين كباقي النظريات العلمية التي لم تكن معروفة من قبل ثم توصلت البشرية إلى مضمونها أخيراً. إذ نلاحظ أن كثيراً من فلاسفة اليونان القدماء ـ قبل وبعد عصر سقراط ونهضته الفلسفية ـ كانوا ماديين منكرين لما وراء المادة من أمثال ديموقريطس ٣٧٠ ق. م، وأرسطو ٣٢٢ق. م وغيرهم، كما أننا نجد أن البعض من أفراد العصر الجاهلي المقارب لعصر البعثة المحمدية كانوا يعتقدون بذلك، ولذا فقد نقض القرآن الكريم ماذهبوا إليه ودخل معهم في صراع عنيف، ونقل كلامهم، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[3]. ولكن الملاحظ أن الفكر المادي في العصور القديمة لم يكن يشكل مدرسة مستقلة ومذهباً له توجهاته المعروفة والواضحة، وإنما هو مجرد تمايلات نحو المادية[4].

---

(١) انظر: محمود عثمان، الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، ص ٨١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، وانظر: د. عبدالعظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة، ص ٨١.

(٢) انظر: د. محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث، وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٢٦٦.

(٣) سورة الجاثية، آية: ٢٤.

(٤) انظر: د. سعد المرصفي، المادية والروحية في الميزان، ص ٦٨ ـ ٦٩، وانظر: عادل التل، النزعة

أما في العصر الحديث، وعلىٰ وجه الخصوص في القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، فقد ظهرت ـ أو استفاقت إن صح التعبير ـ النظرية المادية مرة أخرىٰ ولكنها كانت هذه المرة أشد بأساً وأبعد أثراً في الفكر الغربي المعاصر، حيث تحولت إلىٰ مدرسة فكرية لها وجودها القوي في الساحة الغربية بعد أن لم تكن ذلك[1]، وقد نشأت المادية لظروف احتدم فيها الصراع بين العلم الطبيعي والدين النصراني الممثل في الكنيسة، ذلك أن الدين النصراني المحرف اعتنق بعض الأفكار والآراء التي أصرَّ علىٰ أن تبقىٰ المعرفة بشكل عام محصورة ضمنها، ومنع أن تمس تلك الآراء والنظريات بالرأي والمناقشة، حتىٰ وإن خالفت ـ عارضت ـ واقع الناس المحسوس، وكان من نتيجة هذه الصراع أن تغلب أنصار المذهب العلمي الطبيعي، وتم الفصل بين المادة والروح في الإنسان والحياة فكان هذا الفصل نقطة الضعف، ومنطلق الخطر، وقمة الأزمة الناتجة عن ذلك الصراع، حيث أصبح الدين وماراء الطبيعة مرفوضاً عند أصحاب المذهب المادي؛ ويرجعون ذلك إلىٰ استحالة دخول الدين وقضاياه الغيبية في معمل التجربة، يقول الدكتور/ عبدالعظيم المطعني: «إنه منذ القرن التاسع عشر ظهر علىٰ الساحة منافس الدين والعقل معاً. وهذا المنافس كان له وجود قبل القرن التاسع عشر ولكنه لم يظهر كمذهب له فلسفة خاصة بين المذاهب الفلسفية في أوروبا إلا في القرن التاسع عشر، ألا وهو «سيادة الحس» أو «الوضعية» كما أطلق عليه واشتهر به، وأصحاب هذا المذهب يقولون: لا الدين، ولا العقل يمكن عن طريق واحد منهما الوصول إلىٰ المعرفة اليقينية، وإنما المصدر الوحيد للمعرفة هو: الملاحظة والتجربة التي موضوعها المادة وخواصها المختلفة، وطريقها أو أدواتها الحواس الخمس، فما يدرك بالحواس فهو الموجود وما لايدرك فغير موجود، وإنما هو خداع

المادية في العالم الإسلامي، ص ٥٣ ـ ٥٤، وانظر: مرتضىٰ المطهري، الدوافع نحو المادية، ص ١٢ ـ ١٧.

(١) انظر: د. سعد المرصفي، المادية والوحية في الإسلام، ص ٧١، وانظر: مرتضىٰ المطهري، الدوافع نحو المادية، ص ٢٢ ـ ٢٣.

ووهم من الأوهام[١].

وقد تمخض هذا الموقف الغربي المعاصر من الدين عن النظرية المادية الوضعية التي قال بها الفيلسوف أو جست كونت[٢]، وهو يزعم أن أسلوب التفكير البشري يرقى مع رقي الإنسان،وأنه مر بثلاث مراحل زمنية متالية:

الأولى: مرحلة التفكير الأسطوري أو الديني ـ أو اللاهوتي كما يسميه أوجست كونت ـ وهي تمثل مرحلة طفولة البشرية .

الثانية: مرحلة التفكير الفلسفي الميتافزيقي ـ أي التجريدي ـ وهي مرحلة تمثل شباب البشرية أو المراهقة .

الثالثة: مرحلة التفكير الوصفي أو العلمي ـ الحسي ـ وهي مرحلة تمثل نضج البشرية ورجولتها ومرحلة الكمال.

إن هذا الكلام يحتوي على مغالطة هذه النشرية، إنها تجعل موضوع الدين وموضوع العلم التجريبي واحداً، وهذا خطأ؛ لأن لكل واحد منهما موضوعه ومنهجه ومقياسه ونتائجه ومهمته الخاصة به؛ لأن التفكير البشري يستخدمهما ويعتمد عليهما معاً في كل زمان ومكان [٣]، وقد وضع «أوجست كونت» هذه المداخل الثلاث لكي يؤيد مذهبه الوضعي، الذي يقضي بأن مادة الطبيعة وأعمال الملاحظة والتجربة فيها هي الطريق الوحيد والسليم والدقيق للوصول إلى المعرفة

---

(١) الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة، ص ٨٠ .

(٢) هو: فيلسوف فرنسي، مؤسس الفلسفة الوضعية التي ترفض الميتافزيقيا وتعتمد على نتائج العلوم الطبيعية الحديثة، ولد سنة ١٧٩٨م، وتوفي سنة ١٨٥٧م، ومذهبه مبسوط في كتابه: «محاضرات في الفلسفة الوضعية». انظر: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٥١٧)، وانظر: الموسوعة العالمية (٢٠/ ٢٨٨).

(٣) انظر: د. فاروق أحمد الدسوقي، الإسلام والعلم التجريبي، ص ٩٧ ـ ٩٩، وانظر: أندريه كرسون، تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، ص ٣١٩، ترجمة، نهاد رضا . وانظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٣١٧ ـ ٣١٩ .

الصحيحة وليس الدين أو العقل[١].

ومهما تضمن هذا المذهب من مآخذ وعيوب، فإن هذا يدل على مدى مغالاته في الواقع المادي، واستهانته بما سواه. يقول أحد المفكرين: «لقد أوغل الغربيون في المادة إيغالاً شنيعاً، وتورطوا فيها تورطاً فظيعاً؛ بل قصروا كل جهودهم عليها، ووجهوا كل همهم إليها، جعلوها غاية، وبرروا في نيلها كل وسيلة، فاستباحوا كل محرم، وارتكبوا كل مخل بالمروءة، وانتهكوا كل كرامة وحرمة، ولم يرعوا في سبيلها عهد ولا ذمة»[٢]، ويدل كذلك على مغالاة هذا المذهب في ماديته هوأنهم آمنوا بكل ما تصل إليه حواسهم، وأسقطوا من حسابهم كل مالا تستطيع أن تصل إليه، وأغلقوا منافذ المعرفة جميعاً إلا هذا المنفذ الواحد دون سواه، ساعدهم على ذلك من غير شك طبيعتهم المادية الخالصة، التي ورثوها من روما القديمة، وما تزال توجه حياتهم في كل اتجاه؛ لذلك يؤمن الغربيون بكل ما يمل «خاتم» التجريب، ويأخذونه قضية مسلمة لا تحتمل الشك أو التأويل؛ أما ما لا يخضع للمعمل فهو خرافة! أو هو على الأقل شيء ساقط من الحساب»[٣].

نتائج الفكر المادي: تمثل النظرية المادية طابع الفكر الغربي المعاصر وأساساً لكل مفاهيم الفكر والحياة والقيم والثقافة في ذلك المجتمع. فهي تعتقد بوجود عنصر واحد وهو قوام هذا العالم، وهو المادة؛ ولذلك فقد غلب منهج المادية المعاصر كل أبحاث النفس والأخلاق والاجتماع[٤]. إن الخطورة الكامنة في تبني المنهج المادي «لاتنشأ من خلال الانتماء الاعتقادي لهذا المنهج كشعار فحسب، وإنما تكمن في الآثار والنتائج التي ترتبت على هذا الانتماء، حيث تعتبر هذه الآثار من مستلزماته الأساسية، ويتضح هذا الأمر من خلال التطبيق العملي لهذا المنهج في واقع الحياة؛

---

(١) انظر: عبدالعظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة، ص ٨١.

(٢) محمد عبدالرؤوف بهنسي، الإسلام بين المادية والروحية، ص: ١٥٨.

(٣) محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٤) انظر: د. سعد المرصفي، المادية والروحية في الميزان، ص ٧٣ ـ ٧٤.

لأن الالتزام بالمنهج المادي، يفرض على معتنقيه التزامات أخرى تقوم عليه، وترتبط به ارتباطاً كاملاً لاتنفك عنه»[١]، ولذلك أصبحت المادية هي المعيار، الميزان، المقياس الوحيد الذي يُقيِّم كل شيء بما فيه الإنسان وما يتعلق به من أمور، هذا ما جعل كثيراً من المفاهيم المعاصرة مختلفة ومتناقضة: الخبيث والطيب، الشر والخير، القبح والجمال، الكذب والصدق، الظلم والعدل، والوحشية والإنسانية .

وهذا ما أدى إلى انحلال القيم والمثل وانحطاط الأخلاق، وانتشار عبادة المادة والذات، مما كان له أكبر الأثر في انتشار ظاهرة الانتحار والقتل والتعذيب والسرقة والاغتصاب والشذوذ الجنسي وغيرها من الجرائم التي يندى لها الجبين، وهي لاشك نتيجة تغلغل الفكر المادي كقيمة عليا في المجتمع الغربي المعاصر، واعتبار المادة العنصر الفعال المحرك للإنسان، والقوة الفعالة التي حطمت وهدمت بدورها جميع القيم الأخلاقية والروحية والتشريعية، وقطعت أواصر الروابط بين الأفراد والأسر والجماعات والقبائل والشعوب والدول، وقتلت روح المحبة والأخوة والاحترام. وجعلت حب الأنا فوق كل اعتبار بصورة مطلقة؛ فانقبضت الأيدي عن الإنفاق والعطاء، ذهبت من النفوس النخوة، والأثرة وذهبت عن الإنسان إنسانيته، في سبيل المال، أو الشهوة، أو السلطة، تمسكاً أو سعياً لأي منهما[٢].

ويمكن ذكر بعض النتائج المترتبة على انتشار الفكر المادي والنظر إليه كأساس من أسس القيم فيها كمايلي:

١ - مادية الكون وأنه لا صانع له، وأنه وجد صدفة، وأنه قديم بدون بدء، ممتد بدون نهاية، وأن الموت هو نهاية كل حي، هذا هو النتاج الذي تمخض من هذه الفلسفة حيث رفضت حقائق الوحي، ومن هنا جاءت النتائج عند هؤلاء معارضة تمام المعارضة للحقائق الكلية وقاصرة عن فهم حقيقة الحياة وغاية الوجود ومهمة الإنسان

(١) مجلة البيان، ص ٣٠، العدد ٦٥، محرم، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

(٢) انظر: محمد نجاح شبيب، الشرائع والأخلاق بين الحضارة والانحطاط، ص ١٣٦ ـ ١٣٧.
وانظر: د. عباس حسني، اتجاهات النهضة والتغيير في العالم الإسلامي، ص ٦٥ ـ ٧٣.

في هذا الكون .

٢ - إن القواعد والنظم التي أقيمت عليها الفلسفة المادية استهدفت معارضة القيم الأساسية للأمم والمجتمعات ، لاسيما القيم النابعة من جوهر الدين وحقائق الوحي، والتي تتفق مع الفطرة والعقل .

٣ - بناء نظام اجتماعي كامل على أساس المادة؛ يقوم على إلغاء القيم الروحية والنفسية والدينية، ومن ثم إعادة توجيهها وتشكيلها وفق النظرية المادية البحتة ، ونقلها من مفهوم العلم إلى مفهوم الاجتماع .

٤- إنكار غائية الكون، أي أنه خلق لغاية مقصودة، مع إفكار بدايته ونهايته، والبعث والجزاء .

٥ - النشاط الإنساني كله نابع من الجسد، وأنه لا مجال للجوانب الخلقية والروحية ، ومن هذا المنطق تنظر المادية إلى مقومات المجتمع والدين والقيم على أنها مسائل نسبية متغيرة .

٦ - معاملة الإنسان معاملة المادة الجامدة، وتطبيق نتائج الحيوان عليه، ومصدر هذه المعاملة هو افتراض أن الإنسان مادة، وأن النفس مادة، وفي هذا الاتجاه تحاول الفلسفة المادية ، أن تسخر من كل القيم والمثل العليا، إذ الحقيقة الوحيدة والقيمة العليا هي المادة، والنوازع الأساسية عندها نوازع الجسد ومتطلباته .

٧ - تحطيم القيم التي تنظم حياة البشرية بشكل عام والتي مصدرها الدين، وخاصة في مجال العقائد والأخلاق .

٨ - التحرر الكامل من كل قيد، وإسقاط كل تكليف، وضرب الحدود التي أقامها الدين للبشرية؛ حتى تستطيع أن تؤمن مسيرتها وخاصة الإباحة في أمور الجنس والغرائز والتحرر من المسؤولية الفردية والقيم الأخلاقية كمنطلق إلى اللذات والشهوات العاجلة، بدعوى أن الموت هو نهاية الأحياء، وعلى أساس هذه النظرة

نشأت كل مذاهب الإلحاد والإباحية[١].

٩ - فصل الدين عن الدنيا، سواء أكان هذا الفصل يقوم على أساس إنكار الدين بالكلية أم على أساس الشرك بالله تعالى، أم على أساس الرهبانية المخالفة للسنن الكونية، والتي تدفع الناس إلى ترك الدنيا فيمسكوا بزمامها شرار الخلق؛ بل وينقلب الصالحون الذي تركوها إلى الفسق والفجور. كما حدث عندما اكتشف الناس في أوروبا أن رجال الدين يرتكبون في الأديرة والكنائس كل الفواحش والموبقات.

١٠ - إنهاء الدين في المجتمع، أو حبسه في دور العبادة، وانطلاق أفراد المجتمع في معيشتهم لا تحكمهم إلا المصلحة المادية البحتة.

١١ - تشجيع المرأة على الاختلاط البذيء بالرجل باسم المساواة والحرية؛ وهذا بدوره يؤدي إلى الإباحية وتفشي الفسق والفجور والزنا وغير ذلك.

١٢ - استخدام العلم الحديث - بعيداً عن ضوابط الشريعة السمحة - في الوصول إلى أشد أنواع الأسلحة فتكاً بالبشرية، وهذا بدوره يؤدي إلى قيام الحروب العالمية الواسعة وانتشار المجاعات والأوبئة بسبب الإنفاق الهائل على ميزانيات الحروب الطاحنة[٢].

المقارنة بين أسس القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر:

١ - تستند أسس القيم في الإسلام إلى مصدريه متواترة السند وهي القرآن الكريم والسنة والنبوية الشريفة، مما أضفى عليها الأصالة والمصداقية. بخلاف الأسس التي تقوم عليها القيم في الفكر الغربي المعاصر والتي تتمثل في آراء وأفكار متعارضة متباينة تصدر إما عن العقل القاصر، وإما عن المنفعة الذاتية الزائلة، أو المادة أو غيرها، مع اختلاف في نظرتهم لتلك الأسس وعدم اجتماعهم على أسس موحدة

(١) انظر: سعد المرصفي، المادية والروحية في الميزان، ص ٦٧ - ٦٨، ٧٣ - ٧٦.
وانظر: د. سليمان دنيا، المذاهب المادية عاجزة عن تفسير نفسها، ص ٩٨٠ - ٩٨٥. مجلة الأزهر.
وانظر: عادل التل، النزعة المادية في العالم الإسلامي، ص ٥١ - ٥٢.

(٢) انظر: د. عباس حسني، اتجاهات النهضة والتغيير في العالم الإسلامي، ص ٦٤ - ٦٥.

تجمع الفكر الغربي في بوتقة فكرية واحدة متناسقة قادرة على مواجهة متطلبات الحياة البشرية المختلفة .

٢ - إن قيام المجتمعات والأمم على أسس قيمية مصدرها الدين الإسلامي الحنيف، لهو من أكبر العوامل التي تسهم في بناء مجتمع إسلامي متماسك ومترابط تسوده المحبة والإخاء، وتسيطر عليه المصلحة الجماعية مع عدم إغفال المصلحة الفردية الخاصة لكل فرد من أفراد المجتمع، تنطلق منه الأيدي بالإنفاق والعطاء، وتفيض فيه النفوس بالأريحية والأثرة والنخوة، وتوصل فيه الأرحام وتقوى من خلاله الروابط الأسرية والاجتماعية، يحترم فيه الإنسان لإنسانيته، بخلاف المجتمع الغربي الذي تسوده الفرقة والانشقاق وما تولد عن هذه الأسس من حضارة مبتورة ومزيفة حملت للإنسان بذور الانحطاط منذ نشأتها .

٣ - إن القيم الإسلامية تحافظ على الشخصية الإسلامية ومكانتها في هذا العالم، ومعرفة رسالتها والإيمان بقيمتها، مركزة في كل ذلك على الجانب الروحي والخلقي من الحياة والضغط على قيمة الآخرة وما بعدها من سعادة وشقاء ، وجنة ونار. وهذا هو الخط الفاصل بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية ، والذي تتجلى فيه الأخيرة الشخصية والأصالة والاتباع والانقياد والوضوح والاستسلام والعبودية لله وحده لاشريك له ، بخلاف الحضارة الغربية التي مسخت الإنسان وجعلت منه كائناً يلهث وراء المادة أو المنفعة الشخصية القاصرة دون تقيد بدين أو شرع، بالإضافة إلى اتخاذهم القوة أو العقل أوالمادة أو المنفعة واللذة آلهة تقدس وتعبد من دون الله ، ويضحى على أنصابها بكل القيم الروحية والخلقية وما ليس له قيمة في نظرهم، كل حسب إلهه الذي يعبده، بينما يقف الفكر الإسلامي موقف التكامل، ويقترب من جوهر الحياة وحقيقة الإنسان، حيث يجمع بين الروح والمادة، والعقل والفطرة ، والدنيا والآخرة .

*****

المبحث الثاني

خصائص القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر

تميزت القيم في الإسلام بخصائص عديدة تميزها عن القيم في الغرب، فالإسلام دين عظيم جمع المحاسن كلها والمصالح التي تُسعد الإنسان في الدنيا والآخرة، ومن هذه الخصائص: الربانية، والشمول، والعموم، والملاءمة للفطرة، والإيجابية، وكونها جامعة بين الثبات والمرونة، والتوازن، والواقعية(١).

أما خصائص القيم في الفكر الغربي فهي قاصرة وضعيفة ولاتحقق إلا رغبات الأفراد دون المجتمع، وتتميز بتحقيق اللذة والمصلحة الفردية وتلبية الحاجات المادية، فخصائص القيم تقتصر على هذا، وهذه ليست خصائص وإنما هي عيوب ومآخذ، ولكن الفكر الغربي اتخذها سمة ومميزات، مما جعلها تفقد المقومات الأساسية للبقاء، وتفقد الإحساس والوازع الخلقي، وأصبحت القيم متذبذبة ومتناقضة باستمرار.

ومن هنا تبرز القيم الإسلامية المتميزة التي تحقق للفرد والمجتمع السعادة والاستقرار ومقومات المجتمع المثالي، وتهبط القيم الغربية بالإنسان إلى أسفل سافلين وتجعل منه حيواناً بشرياً يجري وراء الملذات والشهوات مضحياً بالقيم والمبادئ والمثل في سبيل تحقيق ملذاته ورغباته(٢).

---

(١) لقد اعتمدت في تحديد خصائص القيم في الإسلام على مراجع كثيرة ومتنوعة ومنها:
د. علي أبوالعينين، القيم الإسلامية والتربية، محمود مهيدات (وآخرون)، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، د. يوسف القرضاوي، مدخل لمعرفة الإسلام وخصائص الإسلام، د. عبدالرحمن الزنيدي، حقيقة الفكر الإسلامي، د. نادية شريف العمري، أضواء على الثقافة الإسلامية، د. سامية عبدالسلام، القيم الأخلاقية، د. حسن الحياري التصور الإسلامي للوجود، د. عابد توفيق الهاشمي، المدخل إلى التصور الإسلامي في الإنسان والحياة، الشيخ عمر الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، د. عمر محمد التومي الشيباني، فلسفة التربية الإسلامية، عبدالرحمن بن حسن الميداني، الأخلاق وأسسها د. محفوظ عزام، نظرات في الثقافة الإسلامية، وغيرها.

(٢) من المراجع التي اعتمدت عليها في تحديد خصائص القيم في الفكر الغربي المعاصر: د. عادل =

المطلب الأول

خصائص القيم في الإسلام

١ ـ الربانية: القيم في الإسلام ربانية المنشأ، أي أنها من عند الله سبحانه وتعالى، فمصدرها الأول القرآن الكريم الذي قال الله عنه: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1]، وهذه الخاصية من أعظم مزايا القيم الإسلامية وخصائصها على الإطلاق «بمعنى أن الوحي الإلهي هو الذي وضع أصولها، وحدد أساسياتها، التي لا بد منها لبيان معالم القيم في الإسلام، حتى تبدو متكاملة متماسكة متميزة عن غيرها في مخبرها ومظهرها[2]، فهي بكل خصائصها ومقوماتها مستمدة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ» فالواجب على الإنسان أن يتكيف معها ويطبقها في حياته؛ وذلك لأنها توجه حركة الإنسان إلى خالقه، وتحيل الأهداف الدنيا إلى وسائل لتحقيق هذه الغاية العظمى، أي أن يكون الإنسان عبداً خالصاً لله تعالى، لا لأحد سواه. لهذا كانت العبودية من قيم الإسلام العليا، بل وروح الإسلام وجوهره وهو التوحيد. فالقيم الإسلامية عندما تكون ربانية المصدر؛ فإنها حينئذ تستقر في أعماق النفس فتحرر الإنسان من العبودية لأنانيته، وشهوات نفسه، ولذات حسه، ومن الخضوع والاستسلام لمطالبه المادية، ورغباته الشخصية.

فالقيم جديرة ـ بحول الله تعالى ـ أن تخلع عن الإنسان نير العبودية والهوى والشهوات، وترتفع وتسمو به إلى أفق أعلى، أفق الإنسانية المتحررة التي تتصرف

= العوا، العمدة في فلسفة القيم، د. سامية عبدالسلام، القيم الأخلاقية، د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق ومذهب المنفعة في فلسفة الأخلاق، وليام ليلي، المدخل إلى علم الأخلاق، محمود حمدي زقزوق، مقدمة في علم الأخلاق، د. زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ريمون رويه، فلسفة القيم، وغيرها من المراجع.

(١) سورة الواقعة، آية: ٨٠.

(٢) انظر: د. علي أبو العينين، القيم الإسلامية والتربية، ص ٦٨. وانظر: محمود حسن مهيدات وآخرين، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٧. وانظر: د. يوسف القرضاوي، المدخل لمعرفة الإسلام، ص ١٤١ ـ ١٤٢.

بوعيها وإرادتها ، لا بوحي شهواتها وغريزتها الحيوانية[١] .

ثم إن الاضطراب في مصدرية القيم يؤدي إلى اضطراب في فكر الإنسان وفي تصوره للأشياء وفي نفسيته ، وهذا ما يؤثر انقباضاً نفسياً في إحساس الفرد ، أو انطلاقاً مندفعاً لايحده ضابط ولا توقفه قيمة . مما يزيد المسلم شعوراً بنعمة الله تعالى التي وهبها إياه ، والتي منها القيم التي هي مصدر كل خير ، وهي جديرة بأن تبرز وتسود وذلك تلطفاً ورحمة منه سبحانه بعباده ، وعلى أساس هذه الخاصية تقوم الخصائص الأخرى[٢] .

ويترتب على أن القيم من عند الله تعالى عدة اعتبارات ، منها :

أ ـ أن القيم تتسم بالعدل: وذلك أن أحكام الشريعة الإسلامية بكل ماتحويه من قيم ومعانٍ ومبادئ تتسم بالعدل والقسطاس ، وتخلو من النقص والجور والهوى ، والعدل في الإسلام عدل مطلق في كل شيء في القول وفي العمل وفي النظر في الأشياء والحكم عليها وغير ذلك ، والناس في الإسلام سواسية لافرق بين عربي ولا أعجمي ، ولا أبيض ولا أسود إلا بالتقوى ، فالقرآن والسنة النبوية حافلان بالآيات والأحاديث التي تحث على العدل والإنصاف والأمر به والإثابة عليه ، وبآيات وأحاديث أخرى تحرم الظلم وتنفر منه[٣] ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾[٤] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[٥] ، وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾[٦] ، وقوله ﷺ

(١) انظر : د. يوسف القرضاوي ، مدخل لمعرفة الإسلام ، ص ١٣٦ ـ ١٣٧ . وانظر : د. عبدالرحمن الزنيدي ، حقيقة الفكر الإسلامي ، ص ١٢٥ .

(٢) انظر : د. نادية شريف العمري ، أضواء على الثقافة الإسلامية ، ص ٢١ ، وانظر : د. حسن الخياري ، التصور الإسلامي للوجود ، ص ٥٢ ـ ٥٣ .

(٣) انظر : د. سامية عبدالرحمن عبدالسلام ، القيم الأخلاقية ، ص ٣٨ ، وانظر : د. حسن الخياري ، التصور الإسلامي للوجود ، ص ٥٦ ـ ٥٧ .

(٤) سورة النساء ، آية : ٥٨ .

(٥) سورة المائدة ، آية : ٤٢ .

حكاية عن ربه في الحديث القدسي : **(يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا)**[١] .

ب ـ أن القيم تتصف بالقدسية : القيم الإسلامية تحترم وتطاع طاعة اختيارية تنبع من ذات الفرد ؛ لأنها تقوم على الإيمان ، فكلماازداد إيمان الفرد عمقاً ورسوخاً كملت أخلاقه وازداد تمسكاً بقيمه ، ولذا فإن تمسك المسلم بقيم دينه دليل على إيمانه ، وهو مظهر تعبدي يرتضيه الله سبحانه وتعالى من عباده ، وما دام المؤمن في عمل يرتضيه الله فهو في عبادة ،وبه نحكم على السلوك الإنساني ونقيمه . أما القوانين الوضعية التي لاتنبع من ذات الفرد فليس لها مثل هذا التقدير والاحترام والهيبة التي تتمع بها القيم الإسلامية في نفوس المؤمنين[٢] .

جـ ـ إن القيم تنال فقه المسلم: إذا علم الإنسان أن القيم الإسلامية مستمدة من كتاب الله تبارك وتعالى فإن ذلك يؤدي إلى شعور عميق بالثقة الكاملة بتلك القيم وذلك لأن «هذا الكتاب محله ثقة الناس ؛ لأنه مبرأ من كل نقص أوهوىً قد يصاحب العمل الإنساني أو يؤثرفي الفكر البشري»[٣] ، وبناءً على ذلك فإن القيم الإسلامية في منأى عن المصالح الشخصية للإنسان ، كما أنها لاتخدم مصالح الأقوياء دون غيرهم كما هو الحال في القيم اليونانية القديمة ، ثم إن هذه النزعة الفطرية المتولدة عن الشعور بالثقة الكاملة بتلك القيم تدفع المرء إلى الاستقامة وحسن الخلق ، وهي نزعة لاتحتاج إلى محرك خارجي ، ولا إلى رقابة خارجية ، إذ السلطان على الفرد عندئذ هو الاعتقاد الذي يحمله بين جنبيه ، كما أن الثقة الكاملة بين الإنسان ومايجب عليه فعله ، وحب صادق له ،ورغبة قوية فيه ، وحرص تام عليه ، وسعادة غامرة في أدائه ،

---

(٦) سورة النساء ، آية : ١٣٥ .

(١) انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني ، برقم (٤٣٤٥)، ومختصر مسلم للمنذري تحقيق الألباني برقم (١٨٣٨) .

(٢) انظر : د . سامية عبدالرحمن ، القيم الأخلاقية ، ص ٣٩، وانظر : د . عابد توفيق الهاشمي، المدخل إلى التصور الإسلامي في الإنسان والحياة، ص ١٦٢ ـ ١٦٣ .

(٣) د . نادية شريف العمري، أضواء على الثقافة الإسلامية، ص ٢٠ .

وهي الأساس في تمسك المجتمع بالقيم وتعاون أفراده على أساسها[١]، وعلى هذا فإن انبثاق القيم الإسلامية من المنهج الإسلامي الرباني يعطينا مطلق الثقة الكاملة بها، ويجعلها موضع الإيمان والتسليم[٢].

د ـ إن القيم تكتسب من الشريعة خاصية الخلود والحفظ والوضوح:

تكتسب القيم الإسلامية خاصية الخلود والحفظ والوضوح من الشريعة الإسلامية؛ لأن الإسلام هو الدين الباقي وهو وحده الدين المحفوظ الأصل، فكل الكتب السماوية دخلها التحريف والتبديل، كل سير الأنبياء السابقين وأقوالهم غير محفوظة بالضبط. أما الإسلام فقد حُفِظَ كتابه من كل ذلك، فهو منذ نزل على رسول الله ﷺ حتى يومنا هذا وإلى قيام الساعة محفوظ بحفظ الله له، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٣]، وكتاب الله تعالى يدعو إلى التمسك بالقيم، في آيات كثيرة، وكذلك سيرة الرسول ﷺ فإن نصوصها واضحة جلية في الدعوة إلى القيم والتخلق بها، حتى يخيل إلى قارئها بأنه يرى الرسول ﷺ ماثلاً أمام عينيه يقول ﷺ: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)[٤]، وهذه الخاصية كان لها نتائج كبيرة في قوة هذه القيم ووضوحها وأثرها الفعال على المجتمعات الإسلامية[٥].

هـ ـ **أن القيم ترتبط بالجزاء الدنيوي والأخروي:** إن غاية القيم في الشريعة الإسلامية هي الحصول على مرضاة الله تعالى، وهو منتهى أمل كل إنسان، وهي مايسعى إليه ويكدح من أجله في حياته، كما إن مقصود تلك القيم هو تنظيم حياة الناس واستقامتهم على شرع الله المطهر، ولذا كان الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب من الله سبحانه وتعالى إلى الالتزام بشرائع الإسلام وقيمه وما يرتب على ذلك من

(١) انظر: الأستاذ/ عمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، ص ٦٦ ـ ٦٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٣.

(٣) سورة الحجر، آية: ٩.

(٤) رواه البخاري في الأدب المفرد (٢٧٣)، وصححه الألباني وقال عنه: (حديث صحيح متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره)، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، ص: ٤٥.

(٥) انظر: محمود مهيدات وآخرون، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٧ ـ ٢٨. وانظر: د. نادية شريف العمري، أضواء على الثقافة الإسلامية، ص ١٩.

جزاء الدنياوالآخرة، وفي هذا اختلاف عن الجزاء في القوانين الوضعية فهو دنيوي فقط، ويرجع ذلك إلى أن القيم الإسلامية شاملة لجميع شئون الإنسان الخاصة والعامة[1].

٢ ـ الشمول: القيم في الإسلام لم تدع جانباً من جوانب الحياة الإنسانية بجميع مجالاتها روحية أوجسمية ، دينية أو دنيوية، عقلية أو عاطفية، فردية أو اجتماعية، إلا رسمت له الطريق الأمثل للسلوك الرفيع، فمنها ما يتعلق بالفرد في كافة جوانبه جسماً له ضروراته وحاجاته، وعقلاً له مواهبه وآفاقه ، ونفساً لها مشاعرها ودوافعها وأشواقها، وما يتعلق بالأسرة كالعلاقة بين الزوجين والعلاقة بين الأبوين والأولاد، والعلاقة بين الأقارب والأرحام، ومنها ما يتعلق بالمجتمع في آدابه ومجاملاته، وفي اقتصاده ومعاملاته، وفي سياسته وحكمه، ومنها ما يتعلق بغير العقلاء من الحيوان والطير، ومنها ما يتعلق بالكون الكبير، وقبل ذلك كله وفوق ذلك كله ما يتعلق بحق الخالق العظيم الذي منه كل النعم وله كل الحمد سبحانه وتعالى ، وبهذا يتجلى شمول القيم من حيث موضوعها ومحتواها[2]. ومن ذلك الشمول الذي يجعل للقيم منهجاً كاملاً يشمل جميع مظاهر النشاط الحيوي للفرد والمجتمع، وجميع علاقات الإنسان وكافة جوانب حياته وجميع جوانب ارتباطه بالحياة والأحياء[3]، ومن شمول القيم دخولها في كل الجوانب الإنسانية، فلكل جانب من الجوانب الإنسانية المختلفة الداخلية والخارجية قيم، للفكر قيم، وللاعتقاد قيم، وللقلب قيم، وللنفس قيم، وللسلوك الظاهر قيم.

فمن قيم الفكر تحري الحقيقة بإنصاف وتجرد وحياد، والصبر على التفكير والتدبر، والبحث عن كل نافع مفيد من الأفكار والمعارف والعلوم، والبعد عن سفاسف الأفكار وتوافهها، وترك النقائص والرذائل التي يجب على الإنسان أن يجتنبها ليتميز بالارتقاء في سلم القيم الإسلامية الرفيعة .

---

(١) انظر: د. علي أبوالعينين، القيم الإسلامية والتربية، ص ٧١، وانظر: د. سامية عبدالرحمن، القيم الأخلاقية، ص ٣٩.

(٢) انظر: د. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، ص ١١٧ ـ ١٢٠ .

(٣)انظر: د. عمر محمد التومي الشيباني، فلسفة التربية الإسلامية، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١ .

ومن قيم الاعتقاد أن لا يسمح الإنسان لنفسه بأن يتبع الأوهام والظنون الضعيفة ليجعلها، في معتقداته الثابتة الراسخة ، وأن لا يجعل معتقداته فريسة للتقليد الأعمى والضلالات الشائعة، أو فريسة لما تمليه الأهواء والشهوات من أفكار ومذاهب، وفريسة لما يمليه القادة المضلون والشياطين الموسوسون من الإنس والجن .

ومن قيم القلب حب الحق وحب الخير، وكراهية الباطل والشر وعدم حمل الأحقاد والضغائن .

ومن قيم النفس الصبروالعفة ، ومجانبة الحسد، والترفع عن سفاسف الأمور، والنظر إلى معاليها، وعلو الهمة ،وجود النفس وتسامحها وعفوها عن إساءة المسيء إلى غير ذلك.

وقيم السلوك كثيرة وهي تعبير عما في داخل الإنسان من قيم، ويقابلها نقائص ورذائل يطالب الإنسان باجتنابها والبعد عنها.

وبهذا يتبين شمول القيم لكل الجوانب الإنسانية المختلفة [١]، وصفة الشمول جعلت القيم ذات امتداد أفقي واسع، شمل التصور الاعتقادي والمنهج التشريعي والسلوك الاجتماعي بشكل متوازن يتناسب مع حاجة الإنسان وطبيعة الحياة، وهذا بدوره يحقق مجتمعاً متسع الآفاق، طموح التطلع نحو المستقبل[٢] .

٣ ـ العموم: ليست القيم الإسلامية قاصرة على بعض الأفراد في المجتمع وفي زمن دون زمن، ولا هي مرتبطة بأشخاص مثاليين يرقى الواحد منهم بنفسه وروحه ليكون في عداد الأخيار الأطهار القلائل، ولكنها في حقيقتها مقدورة وميسورة يمارسها الإنسان في اقتدار ميسر وفي رغبة ذاتية نشطة، وهي بذلك تتسم بالعموم الذي يتحقق في الأمة كلها أفراداً وجماعات في جميع الأوضاع والأحوال، وفي مختلف الأمكنة والأزمنة بغير تفريق أو تمييز[٣] ،ومن عموم القيم أنها شملت العربي والأعجمي، والقواعد والتعاليم الخلقية شملت تعامل الإنسان مع الإنسان، وتعامل

(١) انظر: الشيخ/ عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، الأخلاق وأسسها (١/ ٥٥ـ٥٦).

(٢) انظر: د. محفوظ عزام، نظرات في الثقافة الإسلامية، ص ٣٧.

(٣) انظر: د. أمير عبدالعزيز، دراسات في الثقافة الإسلامية، ص ٣٥٠.

الإنسان مع الحيوان ، مع التدرج في التربية من الحس إلى العقل في ضوء رحمته سبحانه ومغفرته وعفوه، ومن ثم فالشرع الإسلامي عام في توجهاته للمخالطبين به متدرج في أحكامه ، قال تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1] ، وخطابه سبحانه وتعالى عام ؛ لأنه الخالق والعالم بجميع خلقه[2].

والقيم في الإسلام تنظر إلى العرب والعجم سواء، بل المسلمون وغيرهم أمام قيمها سواسية، الربا حرام بين المسلمين وبين المسلم والكافر، والسرقة حرام لمال المسلم والكافر، والزنا محرم بالمسلمة وغير المسلمة ، والعدل واجب تجاه المسلم وغير المسلم، والعدوان حرام على المسلم وغير المسلم، يقول الله تعالى : ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[3] .

وبهذا تميزت القيم الإسلامية عن النزعة العنصرية القومية التي اتسمت بها الأخلاق اليهودية والأخلاق القبلية والبدائية[4] .

٤ ـ الملاءمة للفطرة: جاء الإسلام في مجال القيم بما يلائم الفطرة والطبيعة البشرية ويكملها، لا بما يضادها ويصدمها، و من هنا اعترف الإسلام بالكائن الإنساني، كما خلقه الله؛ بدوافعه النفسية ،وميوله الفطرية[5] يقو الدكتور/ أمير عبدالعزيز: «الأخلاق [القيم] التي حددها الإسلام جعلها الله في خط موافق للفطرة تماماً ويستوي في ذلك كل جوانب [القيم] صغيرها وكبيرها، وهذه مزية رئيسة تحقق معنى عظيماً من معاني صلوحه للحياة، قال سبحانه : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[6] ، ومن المعلوم أن القيم الإسلامية تراعي حال الإنسان وظروفه وترفع عنه

(١) سورة النحل، آية: ٨٩.

(٢) انظر: د. أحمد عليان ، الأخلاق في الشريعة الإسلامية، ص ٣١ ـ ٣٢ .

(٣) سورة المائدة ، آية: ٨ .

(٤) انظر: د. يوسف القرضاوي ، المدخل لمعرفة الإسلام، ص ١٠٠ ـ ١٠١ .

(٥) انظر: د. يوسف القرضاوي ، المدخل لمعرفة الإسلام ، ص ١٠١ .

(٦) سورة الروم ، آية: ٣٠.

الحرج وهذا أمر يعطي الدلالة القاطعة على التوافق مع الفطرة كيلا لا يكون شيء من تخالف أو تصادم»[١].

ومما يؤكد ملائمة القيم للفطرة أن القيم تقوم على أساس هو الكتاب والسنة، وهذا الأساس ملائم للفطرة الإنسانية الأصيلة، ومن ثم ظلت هذه القيم في حركتها منسجمة مع فطرة الإنسان، خلافاً لقيم ومبادئ أخرى ترتكز على أيديولوجيات أو فلسفات منحرفة مخالفة للفطرة؛ فتكون قيمتها في حركتها وواقعها العملي بعيدة عن الفطرة[٢]، ومما يؤكد مصداقية القيم الإسلامية هو قيامها على مبادئ الفطرة الإنسانية وحقائق الوحي في مجالات الحياة، ومبادئ الفطرة وحقائق الوحي أسس موضوعية، وصادقة، وفي ذلك حصانة لها من الجنوح نحو الأنانية الذاتية[٣]، وهذه خاصية مهمة للقيم الإسلامية بخلاف القيم الأخرى حيث تفتقد هذه المزية لبعدها عن الوحي الإلهي أو إعراضها عنه، لفساد الفطرة أو انحرافها بسبب ما غشاها من ضلالات بعيدة عن الواقع[٤].

٥ ـ الإيجابية: ومن خصائص القيم في الإسلام الإيجابية، والمقصود بها: أن يتعدى الخير للآخرين، والقيم منفتحة على أبواب الخير وكون الحامل للقيم صالحاً في نفسه لا يكفي بل يكون صالحاً ومصلحاً، ولا يكفي أن يكون خيّراً في نفسه بل يوصل الخير للآخرين ومع ذلك يتفاعل مع مجتمعه، وينشر الخير، ويصلح بين الناس، ويعلم الجاهل، ويرشد الضال، ولاينطوي على نفسه ويعتزل المجتمع، بل يتفاعل مع أفراده ويؤثر فيه ويصلح ويدعو للخير. وتأتي هذه الإيجابية للقيم الإسلامية من إيجابية الإسلام نفسه، فهو دين إيجابي مؤثر ليس من طبيعته الانكماش والسلبية، وهو يكره العزلة وحجر النفس عن دنيا البشر وعن واقع الحياة في حركتها وفعاليتها ومشكلاتها؛ بل يدعو للتفاعل مع المجتمع والإصلاح فيه. فالقيم في الإسلام تزجي بالنشاطات والممارسات نحو الخير الشامل في حياته وبعد الممات، وتتبين هذه الحقيقة إذا نظرنا إلى القيم الإسلامية في أصولها وأجزائها

---

(١) دراسات في الثقافة الإسلامية (مدخل إلى الدين الإسلامي)، ص ٣٤٨.

(٢) انظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، حقيقة الفكر الإسلامي، ص ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٣) انظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، حقيقة الفكر الإسلامي، ص ١٣٤.

(٤) انظر: المرجع السابق، نفس الصفحة.

للتحقق من أن ذلك كله طريق لدفع الشر والمفسدة بكل صورها وأشكالها، فليس من تكليف ونهي أوترغيب أو ترهيب إلا وهو ينطوي على تحقيق مصلحة أو إبعاد مفسدة تحيق بالإنسان[١].

يقول الدكتور/ محفوظ عزام: «الإيجابية الفاعلة في علاقة الإنسان بالكون في حدود المجال الإنساني، وهذا ناتج عن مبادئ الإسلام والتي لاتتمثل في مجرد مجموعة من القيود والضوابط الرادعة وإنما هي ـ في صميمها ـ قوة بناءة وحركة دافعة إلى النمو المطرد، وحالة انطلاق إلى الحركة وتحقيق الذات في هذه الحركة، ولكن بأسلوب نظيف، إن العمل والإيجابية صورة [من صور القيم الإسلامية] على عكس التبطل والسلبية فإنهاصورة غير أخلاقية وهي تنافي غاية الوجود الإنساني»[٢].

ومن صور الإيجابية أن القيم لاترضى من المتحلي بها مسايرة الركب، أو المشي مع التيار أو العجز والاستسلام للأحداث، وإنما تحث على القوة والكفاح وبذل الجهد ومواصلة السير في ثقة وأمل، وتقاوم الكسل والعجز واليأس وكل أسباب الضعف والخور[٣]، وكذلك رعايتها للروح الإيجابية في الإنسان، وهي نعمة الهداية والاستقامة، التي يشع نورها إلى غيره من الباحثين عن الحقيقة، المتطلعين إلى الهداية، المتشوقين إلى الاستقامة.

إن انطلاق المؤمن في دعوته إلى الهدى، ونصحه للناس، وبره بهم من الروح الإيجابية في الإيمان. هذه الروح التي تأبى أن تكون الهداية مجرد يقظة في فكر الفرد، أو شعور في وجدانه لايتجاوز بها صاحبها حدود ذاته ونطاق نفسه، دون أو يؤدي حق هذه النعمة بالدعوة والإرشاد والقيام بما كلفه الله به من التبليغ والشهادة، إنه يأبى أن يحتجر الخير لنفسه أو لأسرته أو عشيرته أو بني جنسه، ويدرك أن عليه أن يؤدي واجب الشهادة التي قررها الله في كتابه حيث قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ

(١) انظر: د. أمير عبدالعزيز، دراسات في الثقافة الإسلامية، ص: ٤٩.

(٢) نظرات في الثقافة الإسلامية، ص ٣٧، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

(٣) انظر: د. يوسف القرضاوي، مدخل لمعرفة الإسلام مقوماته ص ١٠٤.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٤٣.

أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ﴾[١] ، كما يشعر أنه يحمل على عاتقه تبعات انحراف الناس عن الحق وسلوكهم درب الشيطان ، وانزلاقهم إلى هاوية الضلال ، وشعوره بهذه المسؤولية يبعث في نفسه الرضا ، وفي ضميره الطمأنينة ؛ لأنه يسعد بتخفيف ما كلف به من النهوض بمسؤولية الخلافة في الأرض ، وهذه الإيجابية في مداها الأرحب تطبع المؤمن في أسلوب دعوته بطابع الإحسان والإخلاص والثبات على المبدأ والصبر على الأذى ؛ لأن الأساس الذي ترتكز عليه هذه الإيجابية ، هو التحرر من المطامع وإغرائها ، وتقبل المغارم مهما كانت ثقيلة ، وقهر آفتي الطمع والخوف صفة متلازمة مع منطق الدعوة في التجرد والثبات[٢] .

ومن الإيجابية أن يكون المسلم عضواً نافعاً عاملاً في المجتمع كما صور ذلك الحديث الذي رواه أبوهريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (**كل سلامي من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس تعدل بين اثنين صدقة ، وتعين الرجل على دابته فتحمله عليها أو ترفع عليها متاعه صدقة**)[٣][٤] .

ومن صور الإيجابية وصية الرسول ﷺ بالعمل لعمارة الحياة حتى آخر لحظة في عمر الدنيا ، ولو لم ينتفع بثمره العمل أحد وفي ذلك احترام لقيمة العمل في ذاته ، قال : (إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة يريد أن يغرسها فإن استطاع ألا يقوم حتى يغرسها فليغرسها)[٥] .

ويرفض الإسلام الاتكالية المنهزمة التي نراها في قول أصحاب موسى له : ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾[٦] ، ويريد الإيجابية الفاعلة التي تتمثل في أصحاب محمد ﷺ : (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون) ، ومن تلك الصور

---

(١) سورة البقرة ، آية : ١٤٠ .

(٢) انظر : الشيخ/ عمر الخطيب ، لمحات في الثقافة الإسلامية ، ص ٨٣ـ٨٦ .

(٣) رواه البخاري ومسلم وأحمد « انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ـ رحمه الله ـ (٣/ ٢٣) ح : ١٠٢٥ .

(٤) انظر : د. أمير عبدالعزيز « دراسات في الثقافة الإسلامية ، ص ٣٤٦ـ٣٥٠ .

(٥) صححه الألباني . انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ـ رحمه الله ـ (١/ ٣٨) ح : ٩ .

(٦) سورة المائدة ، آية : ٢٤ .

أن الإسلام لم يكتف أن يكون المسلم مستقيماً في نفسه حتى يعمل على استقامة غيره، ولم يقبل المرء في عداد الفضلاء الصالحين إذا صلح هو ولم يأبه بفساد المجتمع من حوله، بل فرض على كل مسلم بقدر كفايته واستطاعته الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتواصي بالحق والتواصي بالصبر والرحمة والنصيحة في الدين والاهتمام بأمر المسلمين [١].

٦ - جامعة للثبات والمرونة: «هناك قيم عليا ثابتة لاتقبل الاجتهاد أو التغير أو التبديل، كالقيم العقدية، وقيم العبادات، وقيم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما القيم الأخرى [ففيها مرونة] بمعنى آخر: إن القيم التي تستند إلى نص قطعي الدلالة لا يجوز فيها التغير أو التبديل، أما تلك التي تعتمد على نص ظني الدلالة، فإن مجال الاختيار فيها واسع، وهي مرنة مرونة كافية لمواجهة ما يتولد في حياة الإنسان من مواقف وحودات.. فالقيم والقواعد القطعية الواجبة لايجوز فيها التبديل، أما مايستحدث من مواقف وما يجوز فيه الاجتهاد ويستجد من قيم بحسب اقتضاء المصلحة زماناً ومكاناً وحالاً فتلحقها الحركة والمرونة» [٢].

إن القيم الإسلامية تسير وفق ضوابط حددها الشرع المطهر، وتَعبُّد الله الإنسان بها تضمن له التجرد من الأهواء والشهوات والبعد عن كل ما يهوي به إلى الدركات السفلي من الخطايا والمعاصي والمنكرات، ملتزم بقواعد وضوابط ثابتة (تمثل حقائق منطقية) وحياً وفطرة في كل قضاياها [٣].

وقد تميزت القيم الإسلامية بالجمع بين الثبات والمرونة في تناسق مبدع، ويوضع كل منهما في موضعه الصحيح الثابت فيما يجب أن يخلد ويبقى، والمرونة فيما ينبغي أن يتغير ويتطور [٤] وبهذا يتبين ثبات القيم الإسلامية ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، واهتمامها بالإنسان ومراعاتها لظروفه.

٧ - التوازن: تميزت القيم في الإسلام، بالتوازن الذي يجمع بين الشيء ومقابله

(١) انظر: د. يوسف القرضاوي، مدخل لمعرفة الإسلام، ص ١٠٤ _ ١٠٥.

(٢) د. علي أبو العينين، القيم الإسلامية والتربية، ص ٦٩.

(٣) انظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، حقيقة الفكر الإسلامي، ص ١٣٦ _ ١٣٧.

(٤) انظر: د. يوسف القرضاوي، مدخل لمعرفة الإسلام، ص ١٧٦.

في اتساق وتناسق ، بلا غلو ولاتفريط ، من ذلك : **التوازن بين حق الجسم وحق الروح**، فلا حرمان للجسم يصل إلى حد التعذيب كما في البرهمية الهندية ، والمانوية الفارسية ، والرواقية اليونانية ، والرهبانية المسيحية ونحوها ، ولا إغفال لأمر الروح كما هو في اليهودية إلى حد كبير في المذاهب المادية التي لم تعترف للروح بوجود ، فضلاً أن يكون لها حق .

ومن ذلك **التوازن بين الدنيا والآخرة** ، فإذا كانت اليهودية تجعل أكبر همها هذا العالم الأرضي الحاضر ، والنصرانية تحصر كل توجيهها إلى ملكوت السماء في العالم الآخر ، فالإسلام يزاوج بين النظرتين ويمزج بين حياتين ، فهذه مزرعة لتلك .

ومن ذلك : **التوازن بين الحقوق والوجبات** ، فلا تدليل للفرد بكثرة الحقوق وإطلاق العنان باسم الحرية ـ كما هو الحال في الفكر الغربي ـ فيسترخي ويطغى ، وينحرف ويفسد لإرهاقة بكثرة الواجبات والأعباء .

ومن ذلك : **التوازن بين الواقعية والمثالية** ، فمع الاعتراف بالواقع الذي يعيشه أكثر الناس ، يدع الإسلام المجال مفتوحا مع الترغيب والتشويق لأصحاب السبق والهمم ؛ للسمو والارتفاع والمسارعة في الخيرات ، وهذا يجعل الناظر والمتأمل في توازن القيم الإسلامية يسأل أهي قيم قوة أم محبة أم زهد أم حياة أم روحية أم ربانية أم إنسانية أم عقلية أم دينية أم مثالية أم واقعية أم فردية أم اجتماعية ، والحق أنها ليست واحدة من هؤلاء ، ولكنها كل أولئك جميعاً ، فالحق الذي لاريب فيه أنها : قيم متكاملة متوازنة(١) بحيث تشمل كل نشاطات الإنسان جميعاً في آن واحد ، فهو يقوم بأداء واجباته وقيمه جميعاً بغير تمييز ؛ لأنه مطالب بذلك كله بقدر المستطاع ، وتكون القيم الإسلامية موزعة على جميع النشاطات في الإنسان وذلك في تناسب وثيق وتوافق شامل(٢) .

والتوازن في القيم الإسلامية جعلها تجمع بين الدنيا والآخرة فلا إفراط ولا تفريط ، فلا يطغى الإنسان بما أعطي ويترك الأخرة ، ولايعرض عن الدنيا ويحتقرها ويعيش عيشة الرهبان ، بل إن فيه نزعة مادية وروحية ، فهو عبارة عن جسم يطلب حقه مما خرج من الأرض من متاع وزينة وعنصر روحي يتمثل في الروح التي تتطلع

(١) انظر : د. يوسف القرضاوي ، مدخل لمعرفة الإسلام ، ص ١٠٨ ـ ١٠٩ .

(٢) انظر : د. أمير عبدالعزيز ، دراسات في الثقافة الإسلامية ، ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨ .

إلىٰ هداها مما نزل من السماء ، وفي القيم الإسلامية تلتقي الفردية والجماعية في صورة متزنة رائعة ، تتوازن فيها حرية الفرد ومصلحة الجماعة ، وتتكافأ فيها الحقوق والواجبات وتتوزع بالعدل[١] .

٨ ـ **الواقعية**: تتميز القيم الإسلامية بالواقعية ، فهي ليست ضرباً من المثاليات ولا هي من قبيل الخيال الذي يعلو علىٰ الواقع ولا يمكن تحققه وتنفيذه في ميدان الحياة ، وإنما القيم ممارسات راقية تتحقق في واقع البشر بالفعل ؛ لأنه تتوافق تماماً مع هذا الواقع وتناسب طبيعة الإنسان ، فهو يميل للقيم عن رغبة حقيقية لا عن تكلف مصطنع . فالقيم الإسلامية مرغوب فيها لدىٰ الإنسان ذي الطبع السوي والفطرة السليمة ، كرغبته في المروءة والحياء والاحتشام والإيثار ، كل تلك الصفات مرغوب فيها يميل إليها الإنسان بطبعه ، مما يدل علىٰ أن القيم الإسلامية تتسم بالواقعية أو أنها تراعي الواقع لكي تظل قابلة للاحتمال والتطبيق[٢] .

والقيم الإسلامية واقعية مثالية ممكنة التطبيق في الحياة ؛ بالشكل الذي يتناسب مع عالم الواقع وليست تعبيراً عن الواقع المنحرف ، وإنما تسمو بهذا الواقع إلىٰ وضعه الصحيح الذي تستطيع البشرية بحكم طاقاتها أن تصعد إليه[٣] .

ولقد جاء الإسلام بالقيم المتميزة بالواقعية التي راعت الطاقة المتوسطة المقدورة لجماهير الناس ، فاعترفت بالضعف البشري ، وبالدوافع الإنسانية ، وبالحاجات البشرية المادية . ومن ذلك أنها أقرت التفاوت الفطري والعملي بين الناس ، ولم تفترض في أهل التقوىٰ أن يكونوا براء من كل عيب معصومين من كل ذنب ، كذلك راعت الظروف الاستثنائية كالحرب فأباحت ما لايباح في السلم[٤] ، كل ذلك يؤكد واقعية القيم الإسلامية وإمكانية تطبيقها واستمراريتها علىٰ مرور الزمن .

---

(١) انظر : د. يوسف القرضاوي ، الخصائص العامة للإسلام ، ص ١٤٠ ـ ١٤٧ .

(٢) انظر : د. أمير عبدالعزيز ، دراسات في الثقافة الإسلامية ، ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩ .

(٣) انظر : د. محفوظ عزام ، نظرات في الثقافة الإسلامية ، ص ٤٩ .

(٤) انظر : د. يوسف القرضاوي ، الخصائص العامة للإسلام ، ص ١٦٥ ـ ١٦٨ .

المطلب الثاني

خصائص القيم في الفكر الغربي المعاصر

القيم في الفكر الغربي لم تحصل على الخصائص اللازمة ولا المميزات التي تميزها أو المقومات التي تجعلها بارزة، وإنما يرى أصحابها أن حصول اللذة (أو المنفعة) هي مزية تميزت بها أو خصيصة اختصت بها؛ لأنهم يرون أن المجتمع هو الذي يصنع القيم وليس العكس أي أن القيم هي التي تصنع المجتمع، وكذلك حصول الرغبات الشخصية وتلبية الحاجات المادية والسير وراء المصلحة الفردية كل ذلك قال عنه قادة الفكر الغربي المعاصر إنه من قبيل الخصائص وفي الحقيقة هي عيوب ونقائص لحقت بالقيم الغربية وسيأتي تفصيل ذلك.

١ - تحقيق اللذة (المنفعة): يرى الغربيون أن تحقيق اللذة خاصية تميزت بها القيم ، فقد كانت اللذة فردية ثم تحولت بعد ذلك إلى تحقيق اللذة لأكبر عدد ممكن من الناس وهو مايسمى بالمنفعة .

يقول مذهب اللذة[1] الذي تبناه الغرب بأن المنفعة أفضل أطايب الحياة، ويعتقد القائلون بمذهب اللذة أنه يجب على الناس ألا يبحثوا عن منفعتهم الفردية فقط، ولكن المنفعة لأكبر عدد من الناس[2] .

والقول باللذة يجعل الحقيقة المطلقة - في نظر الغرب - قائمة على أن الإنسان مقياس الأشياء كلها، مقياس وجود ما يوجد ومقياس وجود ما لايوجد، وما الحكمة إلا بلوغ السعادة » والحكيم أشبه بطبيب الروح الذي لا يعجز عن أن يولد أفكاراً ألذ وأنفع . ولهذا يرى الغرب أن القيمة تختلط باللذة، واللذة حال بسيطة رئيسة من أحوال الجسم، وأما سائر القيم المزعومة: الأخلاق، الشرف، الإنتاج إنما هي آراء تواضع الناس عليها، ولا قيمة لها إلا باتصالها باللذة، ولذلك سعى بعض الغربيين

(١) سبق التعريف باللذة في الأساس الثاني من أسس القيم عند الغرب وهوأساس اللذة (المنفعة).

(٢) انظر: الموسوعة العربية العالمية (٢١/١٠٨ـ١٠٩).

إلى قياس اللذة قياساً كمياً دقيقاً يعمل على توافر حدها الأقصى لدى أكبر عدد من الناس، فتتحقق بذلك سعادتهم الطبيعية وسمَّوه المذهب النفعي. بل جعلوا اللذة سبعة أبعاد هي: أبعاد الشدة، و المدة، واليقين، والقرب، والامتداد، والخصب، والصفاء» وثمة ميزان يزن اللذات والآلام المتجانسة، وعلى الرجل النفعي أن يقوم بحساب لذاته ويعرف مجموع قيمتها الموجبة والسالبة فيصبح فائض اللذة فضيلة بالبداهة، ويصبح فائض الألم رذيلة بالبداهة، وعلى هذا فإن نظرية اللذة ـ المنفعة الطبيعية ـ تتطلع إلى الحد الأقصى، وتهمل النظر إلى الحد الأفضل[1].

ويعتبر بنتام أول من وضع علم حساب اللذات، فأكد بذلك قياس القيم، وارتد بالقيم إلى عالم الواقع، وجعلها علماً واقعياً وضعياً؛ لأن القيمة الأخلاقية تتركز في افعل والعمل وليس في النوايا الطيبة أو الخبيثة، و علم القيم لايهدف إلى خلق أولياء وقديسين، وإنما يرمي إلى توجيه النشاط الإنساني إلى إسعاد الفرد والمجتمع، وطبقاً لهذا يؤكد بنتام أن الإنسان الذي لا يحقق سعادته الخاصة يكون فاقد العقل، ويكون قد أخطأ في حساباته، لذلك فليس من الفضيلة أن يضحي الفرد بسعادته من أجل سعادة الآخرين[2].

لقد حول بنتام النفعية إلى علم تجريبي بوضعه علم حساب اللذات، ووجد فيها الإنجليز تحقيقاً لمصالحهم، وبهذا تسللت النفعية إلى البرلمان والدوائر الرسمية وانتشرت بعد ذلك في المجتمع الغربي، وقد أنكربنتام المثالية والقول بالعدالة والشرف ونحوها ورأى أنها مختلقة، واعتقد أن مرجع السلوك إلى وجدان اللذة والألم، وأراد أن يخضع اللذات والآلام إلى الحساب الدقيق حتى تصبح القيم علماً واقعياً اقتداء بعلماء الطبيعة وأهل التجريب[3]. ويرى مذهب اللذة الأخلاقي أن اللذة هي الصفة الأخلاقية الوحيدة التي لها قيمة وتتصف بالخير.

كما يرى أن الفعل الخير والفعل الصائب هما اللذان يؤديان إلى اللذة، وأن الفعل الذي ينتج عنه لذات أكبر أفضل من ذلك الفعل الذي تنجم عنه لذات أقل. وهذا بدوره يجعل

(١) انظر: عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، ص ٦١٨ ـ ٦٢١.

(٢) انظر: د. سامية عبدالرحمن عبدالرحيم، القيم الأخلاقية، ص ٩٩.

(٣) انظر: د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ٢١٨ ـ ٢٢١.

مذهب اللذة نوعين:

أ - مذهب اللذة الأناني، الذي يرى أن على الفرد أن يبحث عن أقصى قدر من اللذة لنفسه وأن يبتعد ما أمكنه عن الألم .

ب - مذهب اللذة العام، وهو ما يعرف بمذهب المنفعة الذي يستهدف تحقيق اللذة لا للفرد وإنما لأكبر عدد من الناس .

أما مذهب اللذة الأخلاقي الأناني ، فهو يرى أن الفعل يكون صائباً إذا ما حقق لفاعله أكبر قدر من اللذة ، ولايهم ماقد يحدثه من ألم للآخرين، ومن ثم فالواجب على كل إنسان تحقيق أقصى قدر من اللذة لنفسه من هذه الحياة ، وأن يكون هذا الواجب هو الواجب الوحيد[(١)]، ويرى - هوبز -[(٢)] أن الإنسان ذئب بالنسبة لأخيه الإنسان وستبقى طبيعته ولن يغيرها بسبب ما يتلقاه من تربية وتمدن، ولا يطلب إلا لذاته ولو على حساب سعادة الآخرين؛ بل إنه ليجد لذة في أن يشقى غيره ويسعد هو حتى ليزعم أنه أشد قوة وأعرف بطريق الخير والنجاح .

وأما مذهب المنفعة العامة فهو يقضي بتحقيق أكبر سعادة ممكنة. فالخير في مذهبهم ماهو نافع لنا، وما هو نافع لنا هو ما يكون في الوقت نفسه نافعاً لغيرنا[(٣)] .

فمذهب اللذة يطلق على مجموعة من النظريات تشترك في اعتبار اللذة أسمى غاية للحياة الإنسانية ، ومن صوره:

مذهب اللذة السيكلوجي ، ويرى أن الناس ينشدون بالفعل كل ما يحقق لذتهم، فاللذة هي الغرض الأقصى لرغبة الإنسان والدوافع السيكلوجية لكل

(١) انظر: وليام ليلي ، المدخل إلى علم الأخلاق ، ص ٢٦٨ - ٢٧٠ ، ترجمة وتقديم وتعليق: د. علي عبدالمعطي محمد ، ١٩٩١م دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية .

(٢) هو توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩ م) فيلسوف إنجليزي فلسفته تجريبية من مؤلفاته : التنين الجبار أو لوياثان أو شكل المادة ، انتهى فكره إلى أن الناس أنانيون وأن أشد ما يحركهم هو الرغبة في القوة والخوف من الآخرين ، أثار قضايا ما زالت تشغل أذهان الناس في البحث عن حل لها. انظر: شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٩١٧). وانظر: الموسوعة العربية العالمية (٢٦/ ٢٣٣ - ٢٣٤).

(٣) انظر: د. محمود حمدي زقزوق، مقدمة في علم الأخلاق ، ص ١٠٣ - ١٠٧ الطبعة الرابعة ١٩٩٣م ، دار الفكر العربي ، القاهرة .

تصرفاتنا لايمكن تفسيرها إلا بالرغبة في اللذة والنفور من الألم .

ومذهب اللذة الأخلاقي « يرى أن الناس ينبغي أن ينشدوا على الدوام لذتهم، فاللذة وحدها هي الخير في ذاته، ولا شيء سواها يحمل في ذاته قيمة، وعلى العكس يحمل الألم قيمة سلبية، فهووحده الشر في ذاته وكبار الذين يرون أن القيم لاتختلف كيفاً ولا يؤثر الخلاف في القيم الذاتية الباطنة لمختلف الحالات لأن القيم لاتختلف فيما بينها إلا قوة وديمومة والحقيقة[1] .

١ ـ أن مذهب اللذة «المنفعة» مبني على الأثرة وحب الذات، لأنه يجعل خبرية العمل في تحصيل أنفع اللذات لشخص العامل مما يخدع عدداً كبيراً من الناس ويجعلهم يظنون أن أسعد الناس هم أهل الرفاهية ، وكأن السعادة مرتبطة بالوسائل والمواد، وأن الغني يتمتع بكل ماهو في حاجة إليه وينسى أو يتناسى أن هناك قيماً أخرى غير الرفاهية مثل المعرفة والتذوق والفن وغير ذلك ، وبهذا تكون المنفعة قد حجبت عن أعين الناس كثيراً من القيم [2] .

٢ ـ أن البحث عن القيم هو قانون نفسي وليس قانوناً أخلاقياً ، وهو يتفاوت من شخص لآخر ويتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، وحينما كان التغير يصيب تلك القيم في المنفعة وتلقي التعديل» فقد كانت دلالة المنفعة نفسها تتغيرهي الأخرى، فإذا كان الغرض من المنفعة هوكفالة القانون، أو النظام العام، أو الرفاهية الشخصية ، أوالتربية والإصلاح الاجتماعي، فإن هذا يعني أن المنفعة تمثل مقولات كلية من مقولات الحياة العملية[3] . ومن النقد الموجه للذة .

٣ ـ أنها ليست خيراً دائماً كما أن الألم ليس شراً دائماً، فقد ينقلب الألم إلى لذة وبالعكس، وقد أخطأ النفعيون في تحليل صفة الخيرية وهي صفة بسيطة أولية لاتقبل التحليل ولاتندرج تحت فئة الموضوعات أو الصفات التي تدخل ضمن دراسة

(١) انظر : د. توفيق الطويل » مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق ، ص ٢٢ ـ ٢٣ .

(٢)انظر محمود حمدي زقزوق ،مقدمة في علم الأخلاق، ص ٨٣ ،وانظر : د. زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية ،ص ١٥٩ ، مشكلات فلسفية.

(٣) انظر : د. محمود حمدي زقزوق ، مقدمة في علم الأخلاق ،ص ٨٣، وانظر د. زكريا إبراهيم المشكلة الخلقية ،ص ١٥٩ .

العلوم الطبيعية . ومن يقول إن الخير هو اللذة أو السرور إنما يُعّرف الخيرية بلغة الموضوع الطبيعي، ولو كان الخير مرادفاً للذة أو كانت صفة الخيرية مساوية تماماً لصفة السّار أو المرغوب فيه لما كان هنا معنى للسؤال هل اللذة خير؟ وهذا يجعل السؤال يرد هل اللذة لاذه؟أو ساره؟ وهذا يجعل القيم تستند إلى إحساس الفرد الخاص، وتصبح مجرد فرع من فروع علم النفس، ويصبح الخير علم خاصية طبيعية تتفاوت في مقياسها من فرد إلى آخر، وإذا كانت القيم تمجد اللذة وتوحد بين الخير واللذات الحسية فسوف تقتضي على كل إحساس بالقيم؛ لأن الإنسان سوف يضحي بالأعلى في سبيل الأدنى ليكون عبداً لملذاته ويصبح بعد ذلك مجرد حيوان أناني[1] .

٤ ـ يتبين مما سبق أن اللذة (المنفعة) تتفاوت من شخص لآخر وأنها نسبية ومتبذبذبة ومتناقضة باستمرار، فما يصلح لفرد قد لايصلح لآخر، ومايصلح لمجتمع قد يتعارض مع مجتمع آخر، فاتخاذ اللذة (المنفعة) خاصية للقيم الغربية تميزت به ليس مناسباً ولا مقنعاً لتفاوتها واختلافها مما يجعلها ضعيفة ولا تحقق إلا سعادة الفرد فقط، وهي سعادة وقتية تزول بزوال تلك اللذة، أما المجتمع فتجر عليه الويلات والأزمات والتنافر والتباغض لأن كل فرد يسعى لتحقيق ملذاته ويصبح المجتمع مجتمعاً حيوانياً ، وهذا ما حصل في المجتمع الغربي المعاصر حينما وصلت القيم إلى درجة الانحطاط .

٢ ـ **إشباع الرغبة:** اعتنى باحثون غربيون بخاصة بالرغبة في القيم « وأن القيم هي ما يرجع إلى إشباع الرغبة لدى الإنسان، ومن هولاء سبينوزا[2] الذي قال إن الإنسان يتبع شهواته ، وهذه الشهوة هي ماتنزع الكائن إلى البقاء في الوجود، ولهذا

(١) انظر: د. زكريا إبراهيم ، المشكلة الخلقية، ص ١٦١ ـ ١٦٢، وانظر: د. محمود حمدي زقزوق، مقدمة في علم الأخلاق ، ص ٨٣ ـ ٨٤ .

(٢) هو بنيدكت أوبارخ سبينوزا (١٦٣٢ ـ ١٦٧٧) فيلسوف مادي هولندي يهودي، يعتبر من دعاة الإلحاد والتفكير الحر ، وله تأثير قوي في مادية القرنين السابع عشر والثامن عشر الميتافزيقية ونادى أن غرض الدين ليس فهم الأشياء بل مجرد المبادئ الأخلاقية السامية، وقد أثنى عليه انجلز ثناءً كبيراً، ومن مؤلفاته : البحث اللاهوتي السياسي وعلم الأخلاق، وهو مؤسس المنهج الهندسي في الفلسفة: انظر: د. عبدالمنعم الحفني ، الموسوعة الفلسفية ، ص ٢٣٧ ـ ٢٤١، وانظر: م. روزنتال ب: يودين ، الموسوعة الفلسفية ، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣ .

فإنه يعمل ويبحث عن ما يلائمه وابتغاء النافع » ويحسب أنه حر ويرى أن الخير هو كل ما يسهم في حفظ جسمه وأن الشر هو كل ما يضاد ذلك. ولهذا فإن الإنسان يحكم بأن هذا الأمر خير لأنه يتطلع إليه ويريده ويشتهيه ويرغب فيه[١]، وهذه هي شرعة إشباع الرغبة لدى الغربيين والتي سادت القيم الغربية، ويعتبرونها سمة أو خاصية للقيم عندهم، ومنهم من يرى أن القيمة ليست صفة خاصة بالأشياء تبعث في الفاعل اهتماماً أوميلاً أو رغبة أو استحساناً بل هي نزعة الشخص وهي ظاهرة أولية تتيح لنا الكلام ـ حسب نظرهم ـ على قيمة الشيء الذي تتطلع إليه هذه النزعة أو العاطفة[٢].

يقول فون ارنفس: «إننا لانرغب في الأشياء » لأننا ندرك فيها ذاتاً سحرية لا تنالها الحواس، بل إننا على العكس نعزو القيمة إلى الأشياء لأننا نرغب بها، وإن شيئاً من الأشياء لايكون قيماً إلا إذا اشترط أن يشعر الشخص، ما دام الشيء حاضراً، بحال لذة أقوى من الحال التي يشترط لوجودها فكرة غيابه. فاللذة لاتتدخل هنا إلا كلذة أكبر، وكمبدأ تفضيل. وإن الرغبة ترتبط دائماً بفارق إيجابي بين اللذات المرتقبة ولذا فإن اللذة هي دائماً لذة شعورية. وإن الرغبة اللاشعورية تناقض. أن الخير هومبدئياً ما يرغب فيه ولكن الإنسان لا يرغب فيما يملك من قبل، أو فيما ملك في الماضي، وإن كان من المشروع أن نتكلم على قيمة خير نملكه فعلاً، نملكة الآن أو في الماضي، أو نتكلم أيضاً على قيمة خير نتمناه لوأننا عرفنا وجوده»[٣].

إن الخير إذن ليس ما يرغب به، بل هو ما يمكن أن يرغب به، وهناك من يرى على العكس أن القيمة لايمكن أن تؤسس على الرغبة، بل إن الرغبة في الشيء هي التي تؤسس على عاطفة قيمته. فالقيمة ليست سوى صلة شيء بشخص، وهذا الشخص هو الذي يشعر بعاطفة قيمة نحوالشيء، إذن القيمة هي علاقة علاقتنا الشخصية بشيء، وهناك من يرى أن القيمة لاتصدر عن الرغبة أو العاطفة أو المنفعة، إنما تصدر عن موقف تقويم هو بالنسبة للرغبة وضع ثان يأتي بعد شعور أول هو

(١) انظر: ريمون رويه، فلسفة القيم » ص ١٣٣، الترجمة العربية ١٩٦٠، جامعة دمشق.

(٢) انظر: د. عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، ص ٦٢٣.

(٣) منظومة القيم (١/ ٥٢).

الشعور بالرغبة؛ وهذا الوضع الثاني قد يناقض الرغبة، أو الوضع النفسي الأول، وغاية ما في الأمر أن هذا الوضع الثاني هو جهد يبذله المرء الراغب حتى توائم انطباعاته النفسية معطيات القيم من الناحية الاجتماعية، فالانطباعات هي جذور القيم وإذا قطعت الجذور زالت القيم[١].

طبيعة الرغبة: يرى الغربيون أن الرغبات تعتمد على ميول في الطبيعة البشرية يمكن تصنيفها كالآتي: الحاجات العضوية، والغرائز، والميول الفطرية العامة.

فالحاجات العضوية ميول إنسانية ضرورية لاستمرار الوجود والتطور الطبيعي للجسم، ويشترك فيها الإنسان مع غيره من الكائنات التي لا وعي لها؛ لأنه يمر في لحظات لا واعية تشتهي الكائنات الحاجات العضوية وتستهدف إشباعها ولولاها لما بقي الكائن حياً[٢].

هكذا يرى الغربيون انطلاقاً من مبدأ إشباع الرغبة في القيم الغربية، أما الغرائز فيرون ـ حسب تعريف ماكدوجال ـ أنها ميل فيزيقي نفسي فطري أو موروث يحدد لصاحبها الإدراك والالتفات إلى موضوعات من مرتبة معينة تثيره على نحو محدد، وتجعل فعله بطريقة خاصة أو على الأقل تجعله يشعر بالدافع تجاه الفعل. وقد رتب ماكدوجل الغرائز الإنسانية الأساسية إلى عشرة، هي: غريزة الهروب، وغريزة النفور أو الاشمئزاز، وغريزة الفضول، وغريزة حب القتال، وغريزة تأكيد الذات أو تحقيرها، الغريزة الأبوية، والغريزة الجنسية، غريزة الاجتماع، غريزة التملك، غريزة البقاء، وهذه الغرائز بلا ريب تؤدي إلى حفظ ووقاية الكائن البشري، وهي ليست عمليات عقلية أو جسمية؛ بل هي استعدادات وميول ولايمكن أن تعرف إلا بتتبع الأفعال الصادرة عنها[٣].

أما الميول الفطرية العامة فهي تتكون لدى الإنسان بكل درجاته، كما أنها شعور متفاوت بكل النشاطات المشبعة لتلك الميول على اختلافها ويطلقون عليها كلمة

---

(١) انظر: د. عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، ص ٦٢٣ ـ ٦٢٥.

(٢) انظر: وليام ليلى، المدخل إلى علم الأخلاق، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٣) انظر: وليام ليلي، المدخل إلى علم الأخلاق، ص ٥٢.

باعث أوكلمة رغبة » كما أن الرغبة تتأثر بالرغبات الأخرىٰ في حين تظل منعزلة في الذهن[1].

وبهذا يتبين أن الفكر الغربي المعاصر اتخذ مبدأ إشباع الرغبة معياراً للقيم بل صار في نظرهم خاصية وبذلك ظهرت نظريات تهدف إلى إشباع الرغبات كنظرية فرويد الجنسية[2]، ونظرية جون بول سارتر الوجودية[3].

٣ ـ تلبية الحاجات المادية: يقوم الفكر الغربي المعاصر على المادية، فهو يفسر النشاط الإنساني بأنه نابع من الجسد ولا مجال للجوانب الخلقية والروحية، وجعل التجريب هو القاعدة والأساس، وحيث أن المثل العليا الإنسانية لم يكتشفها المعمل فهي إذن لا وجود لها، وبهذا أصبحت تلبية الحاجات المادية خاصية للقيم الغربية، والمجتمع والدين والأخلاق كلها سخافات لا موجب لها؛ لأنها لا وجود لها في الإنسان، لهذا يسعىٰ الغربيون إلى متعة الجسد المادية وانطلقوا من إيحاءات داروين وفرويد والمادية المتغلغلة في النفوس وفطرتهم الهابطة التي جعلتهم ينكرون الجوانب الروحية والخلقية، ويرون أن نظام الأسرة مُفتعل فليس في الإنسان إلا الطاقة الجنسية وأنه يستطيع تلبية تلك الطاقة بأي شكل من الأشكال، وما المثل إلا خرافة يخدع الإنسان نفسه بها وإن الحقيقة الوحيدة هي الحقيقة المادية الواقعية[4].

لقد سيطرت المادية على الفكر الغربي وصارت المحرك للإنسان في جميع تصرفاته والقوة الفاعلة التي هدمت وحطمت جميع القيم، ورأت أن حب المال

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٥٣.

(٢) سبق التعريف بها.

(٣) هي الفلسفة التي تقول بأسبقية الوجود على الماهية، وهي مذهب مختلف بشأنه حتى بين أتباعه، وكان كيبركجورد يرىٰ أن وجود الإنسان أسبق على كل المذاهب، ومعناه أن الناس لا تحدهم طبيعتهم المسبقة عن ممارسة اختياراتهم، وأن اختياراتهم هي التي تحدد طبيعتهم وهي رد فعل لا عقلاني على عقلانية التنوير، وتعتبر الوجودية كئيبة للغاية، وترىٰ أن الوجود بأكمله عبث وهي تتوارىٰ اليوم بسرعة عن مسرح الفكر إذ إنها فقدت قدرتها على الاستهواء بسبب غرقها في السلب انظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٥٢٥، وانظر: رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص ٧٧٨.

(٤) انظر: محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، ص ٥٣ ـ ٥٤.

والشهوات والسلطة حبٌ دفين وعميق وشرس ومتمكن في النفوس؛ وإنه حب يجعل الأنا فوق كل اعتبار بصورة مطلقة؛ يقطع الأواصر والروابط، ويذهب عن الإنسان كرامته في سبيل المال، أو الشهوة أو السلطة. وصولاً أو تمسكاً أو سعياً لأي منها.

وأصبحت المادية هي المعيار والميزان والمقياس الوحيد الذي يقيم بها كل شيء بما في ذلك الإنسان نفسه ومايتعلق به من أمور، وبذلك انحلت القيم وانتشرت عبادة المادة والذات في الغرب، وتبع ذلك كثرة الانتحار والقتل والتعذيب والسرقة والزنا والاغتصاب والشذوذ الجنسي[(١)].

ومما سبق سيتضح أن المادية التي سلكها الغربيون وجعلوها سمة للقيم جرَّت على الإنسان الويلات والنكبات وجعلته في مجتمع موحش. لقد انهارت القيم في المجتمع الغربي عندما انفصلت القيم عن الدين وأصبحت الخطورة تزداد يوماً بعد يوم، وهذا الانفصال شامل فقد خرجت السياسة عن القيم ثم خرج الاقتصاد عن القيم ثم خرج الجنس عن القيم ولم يبقَ رصيد من الفضائل، كل ذلك بسبب الانغماس في المادة والجري وراءها في الجاهلية الحديثة[(٢)].

«ابتعد [الغربيون] عن الدين النصراني وأنشأوا ديناً يقوم على احترام المادة، والتحلل من الدين، وأصبح الدين المهيمن هو النفعية العنصرية، وسرت هذه النفعية في دم قادة تلك الأمم ومفكريها وشعوبها، وأصبح الإنسان مهما كان اتجاهه في عالم الغرب يعرف ديناً واحداً هو الرقي المادي.. وأقاموا معابد لهذا الدين الجديد، وهي تتمثل في المصانع العملاقة الضخمة، ودور السينما، ومختبرات الكيمياء، ودور الرقص، وكهنة هذه المعابد هم رؤساء المصارف والمهندسون والممثلون، وكواكب السينما، وأقطاب التجارة والصناعة. والملاحظ أن الثقافة الغربية أهملت الروح، وانعدم الاهتمام بها، ذلك أن مذهب النفعية المادية المرتبط بالحياةالدنيوية الضيقة قتل

(١) انظر: محمد نجاح شبيب، الشرائع والأحكام بين الحضارة والانحطاط، ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٢) انظر: محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، ص ١٦٧.

أشواق الروح وتطلعاته»[1].

وإنما ينكر الغرب كل القيم العليا، ويؤمن بالمادية النفعية، بسبب التنافس المادي على أرض صغيرة المساحة قليلة الخيرات، فأصبح الصراع هو الغالب على الطبيعة البشرية الأوربية، وانقطع التعاون والحب وصار السيطرة على المشاعر هو المادية المرتبطة بالأرض وعالم المادة، فهو عيب جاءت به ظروف معينة، وصحيح أن الغرب امتلك اليوم القوة والسيطرة في وقت كفر بالقيم الإنسانية العليا، وآمن بواقع الأرض المحدود، وهذا لا يعني أن هذا هو المسلك الوحيد لامتلاك القوة فهناك طرق أخرى بيّنها التاريخ حصل فيها امتلاك القوة لا يستلزم الكفر بمقومات الإنسانية الحقة، وامتلاك القوة على الأسس المادية النفعية لم يجلب للإنسانية غير الخراب والدمار[2].

وهذا ماحصل في أوروباً حينما اشتعلت الحرب العالمية الأولى والثانية ومات فيها ملايين البشر نتيجة لحب المادة والصراع من أجلها، هذا الوضع المادي الذي أدى إلى نتائج سيئة على المجتمع الغربي ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

- ارتفاع نسبة الجريمة والسطو والسرقة والقتل وكثرة عصابات الإجرام.

- السعار الجنسي والوحشي بصورة سيئة وظهور ظاهرة الشذوذ الجنسي واغتصاب الأطفال.

- انقطاع الصلات الاجتماعية، والروابط الإنسانية، وحب الذات مما جعل المجتمع مجتمعاً موحشاً.

- الاستغلال البشع للمرأة وإخراجها من وظيفتها الحقيقة والتمتع بها ثم رميها بعد ذلك.

- ظهور النظريات المادية الهدامة التي تسببت في الفقر والمجاعات والحروب.

- التحكم في مقدرات الأمور بامتلاك الثروات ومصادرها والتسابق على امتصاص خيرات الشعوب والسيطرة على الأسواق والتحكم فيها وفي أسعارها

---

(١) د. عمر سليمان الأشقر، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، ص ٥٧، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار النفائس للنشروالتوزيع، عمان، الأردن.

(٢) انظر: محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠.

واستخدام النفوذ لتوجيهها وترويج البضائع والصناعات المتقدمة مما جعل بلاد المسلمين مستهلكة، وكذلك التحكم في الفضاء والملاحة الجوية وصناعة الأسلحة الفتاكة، ويضعون من التشريعات ما يسد الباب في وجه الآخرين وذلك للتحكم في مقدرات الأمور والسيطرة على العالم.

المقارنة بين خصائص القيم في الإسلام وخصائص القيم في الفكر الغربي المعاصر:

- القيم الإسلامية امتازت بأنها ربانية المنشأ لأنها من عند الله عز وجل، فمصدرها الوحي القرآن الكريم والسنة المطهرة وهي الوحي الثاني، وهذه أعظم خاصية، بينما القيم الغربية هي عبارة عن نظريات من مفكرين غربيين اجتهد كل واحد منهم بحسب وجهة نظره، ومن ثم فقدت القيم الغربية المصدر الرباني وذلك بسبب ما لحق بالإنجيل من تحريف وتبديل وأصبح العقل البشري القاصر هو المصدر الأول والأخير للفكر الغربي المعاصر.

- القيم الإسلامية تتميز بالوضوح والخلود والحفظ وذلك لأنها نابعة من الشريعة الإسلامية التي تكفل الله بحفظها، فهي خالدة باقية إلى قيام الساعة، أما القيم في الفكر الغربي المعاصر فقد فقدت تلك الصفة إذ لحق بالإنجيل التحريف بالإضافة إلى عدم الوضوح، فهي فلسفات بشرية ونظريات غامضة قد تنتهي بموت صاحبها وقد تستمر زمناً بعده ثم تضمحل، أما القيم الإسلامية فهي واضحة خالدة محفوظة إلى قيام الساعة، وكذلك ارتباط القيم الإسلامية بالجزاء جعلها خالده باقية يتوارثها الأجيال جيلاً بعد جيل، يعمل المسلم ابتغاء رضاء الله والجنة ويترك مايتعارض مع القيم اتقاء سخط الله عز وجل وعذابه، أما القيم الغربية فتهدف إلى تحقيق اللذة وإشباع الرغبة وتلبية الحاجات المادية ولاتنظر إلى الجزاء الأخروي ولاتهتم به.

- القيم الإسلامية شاملة وعامة لجميع جوانب الحياة الإنسانية روحية وجسمية ودينية وعقلية وعاطفية، فردية واجتماعية، أما القيم الغربية فإنها تركز على المتعة الجسدية واللذة الحسية وأهملت الجوانب الأخرى وتنكرت لها.

- القيم الإسلامية ملائمة للفطرة تماماً، لأن الله تعالى خلق الإنسان بدوافعه النفسية وميوله الفطرية وجعله صالحاً للحياة ومواقفها وأحوالها كما أن القيم تقوم على أساس الكتاب والسنة، وهذا الأساس ملائم للفطرة الإنسانية الأصيلة، أما

القيم الغربية فهي ترتكز على أيدلوجيات أو فلسفات منحرفة مخالفة للفطرة ، فتكون قيمتها في حركتها وواقعها العملي بعيدة عن الفطرة .

ـ تمتاز القيم الإسلامية بالإيجابية أي أن الخير لايقتصر على الشخص بل يتعدى إلى الآخرين ، وكون الشخص صالحاً في نفسه لا يكفي بل يجب أن يكون صالحاً ومصلحاً لغيره ، ولا يكون خيّراً في نفسه بل يوصل الخير للآخرين ، أما القيم الغربية فهي تركز على الفرد وتحقيق المنفعة الذاتية وأصبحت الأنانية هي الصفة المسيطرة على المجتمع الغربي وتحقيق اللذة (المنفعة) هي الخاصية ـ في نظر الغرب ـ الذي تتميز به القيم عندهم ويأتي بعدها إشباع الرغبة وتلبية الحاجات المادية مما جعل القيم سلبية وكئيبة ، وبذلك انقطعت الأواصر والروابط الاجتماعية .

ـ القيم الإسلامية متوازنة تجمع بين الشيء ومايقابله في اتساق وتناسق بلا غلو ، ولاتفريط ، ومن ذلك التوازن بين حق الجسم وحق الروح ، فللجسم حقه وللروح حقها في تناسق عجيب ، أما القيم الغربية فأنكرت الروح وغلت في الجسد غلواً شديداً لتحقيق شهواته وملذاته ومتعه مماجعلها تعاني معاناة شديدة من الفراغ الروحي حتى أصبحت ظاهرة الانتحار تزداد يوماً بعد يوم ، كل ذلك لفقدان التوازن بين الروح والجسد .

ـ القيم الإسلامية تمتاز بالواقعية ، فهي ليست ضرباً من المثاليات ولا من قبيل الخيال ، وإنما هي ممارسات واقعية ممكنة التطبيق سهلة ميسرة لا حرج فيها ولامشقة ، أم القيم الغربية فهي مثالية خيالية لا يمكن أن تطبق في واقع الناس إلا من قبل فئة قليلة من الناس كما فعل أفلاطون في المدينة الفاضلة التي رسمها ولم تطبق إنما هي خيال ومثاليات .

* * * * *

الباب الأول

الثبات في القيم في الإسلام والفكر الغربي المعاصر

الفصل الأول

الثبات في القيم في الإسلام

الفصل الثاني

الثبات في القيم في الفكر الغربي المعاصر

* * * * *

الفصل الأول

ثبات القيم في الإسلام

توطئة :

الثبات سمة بارزة للمنهاج الإسلامي ، لأنه وحي من الله عز وجل الذي أحاط بكل شيء علماً ، والمنهجيات التي تصوغها عقول البشر في ظروف زمانية ومكانية متغيرة ومتقلبة ، فإذا استجدت حياة البشرة تجاوزت هذه المنهجيات ما يجعلها تتغير لتواكب هذه الحياة المستجدة ، وثبات المنهاج الإسلامي شامل لمبادئه الاعتقادية والتشريعية في الكتاب والسنة ، أما الفتاوىٰ والأقضية الاجتهادية فإنها تطبيقات لتلك الأحكام علىٰ أوضاع ظرفية معينة ؛ ومن ثم فإنها تتغير إذا تغيرت الأوضاع ، ولكن ذلك لا يؤثر علىٰ ثبات المنهاج الإسلامي ، وتبرز خاصية الثبات في الإسلام بالنظر فيما تعانيه البشرية اليوم حينما غيرت الثوابت ، وأصبح التطور المستمر يشمل كل جوانب الحياة بما فيها الدين والقيم وجميع الجوانب ، مما جعلها تعيش هائمة ، لا تأوي إلىٰ أصل ثابت[1] .

وحينما تسيطر فكر التطور علىٰ الأذهان ، فلابد أن يصطدم تفكير أتباعها بالدين ، فالدين هو أعظم الثوابت ، وثبات الدين يعني : ثبات الإله وثبات العقيدة ثبات العبادة ، ثبات القيم ، ثبات المفاهيم ، ثبات الحياة ، ومادام الدين كذلك فلابد أن يصطدم بمفهوم التطور الشامل الذي لايطيق تصور الثبات في أي شيء علىٰ الإطلاق حتىٰ فكرة الخالق سبحانه وتعالىٰ أو فكرة الدين[2] .

والثبات في الإسلام قيمة من قيم القرآن الكريم ، يدل علىٰ الاستقرار والقوة والرسوخ وعدم التزلزل والاضطراب ، والمسلم بحاجة إليه ؛ لأن طريق العبادة والطاعة طويل ، لابد له من ثبات واستقرار ، والثبات صفة من صفات المؤمنين وهو

(١) انظر : د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي وآخرون ، الثقافة الإسلامية تخصصاً ومادة وقسماً علمياً ، ص ٣٣ ـ ٣٤ .

(٢) انظر : محمد قطب ، التطور والثبات في حياة البشرية ، ص ٥ ـ ٦ .

منَّة من الله سبحانه وتعالى منَّ بها على رسول الله ﷺ[١] .

وفي هذا الباب أتناول الثبات في القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر مبتدئاً بتعريف الثبات في اللغة وفي الاصطلاح وفي الشرع، ثم أتناول الثبات في مصادر الإسلام وأهدافه وضوابطه ، ثم الثبات في الفكر الغربي المعاصر وجذوره وبداية التحول عنه وأسباب هذا التحول العلمية والحضارية .

تعريف الثبات: في اللغة :«الثاء والباء والتاء كلمة واحدة ، وهي دوام الشيء، يقال ثبت ثباتاً وثبوتاً . ورجل ثبت وثبيت»[٢] .

«والثبات ضد الزوال، يقال: ثبت يثبت ثباتاً، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾[٣]، ورجل ثبتٌ وثبيت في الحرب ، وأثبته السقم أي لم يكد يفارقه[٤]، «وثبت الشيء يثبت ثباتاً فهو ثابت وثبت ،وأثبته هو ، وثبته بمعنى وشيء ثبت : ثابت»[٥] .

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : «ومادة التثبيت [مأخوذة] من القول الثابت وفعل وما أمر به العبد، فبهما يثبت الله عبده، فكل من كان أثبت قولاً وأحسن فعلاً كان أعظم تثبيتاً . . والقول الثابت هو القول الحق والصدق وهو ضد القول الباطل الكذب، فالقول نوعان: ثابت له حقيقة ، وباطل لاحقيقة له، وأثبت القول كلمة التوحيد ولوازمها»[٦] .

من خلال التعاريف اللغوية السابقة يتبين أن الثبات في اللغة يطلق على أمور عدة وهي :

(١) انظر : د. أحمد الشرباصي، موسوعة أخلاق القرآن الكريم، (١/ ٩٦ـ٩٧) الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م ، ط، مطابع الرائد العربي ، الناشر : دار الرائد العربي .

(٢)ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (١/ ٣٩٩) .

(٣) سورة الأنفال، آية: ٤٥ .

(٤) الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص ١٧١ .

(٥) ابن منظور ، لسان العرب (٢/ ١٩) .

(٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ١٧٧).

ـ دوام الشيء واستقراره .

ـ الثبات ضد الزوال والتغير .

ـ الثبات في الحرب .

ـ يطلق على القول الثابت .

ـ الثبات هو الحق والصدق .

الثبات في الاصطلاح: الثبات هو : عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك، والثابت هو الموجود الذي لا يزول بتشكيك المشكك[(١)] .

وعرفه آخر بأنه : «الاستقرار النسبي لمدرك حسي على مظهر أو شكل أو لون أو حجم أو وزن معين بالرغم من التغيرات التي قد تطرأ على ظروف الإدراك»[(٢)] .

الثبات في الشرع: يقول أبوبكر الجصاص ـ رحمه الله ـ عن الثبات : «فقول الله سبحانه ورسوله ﷺ هما الحق الثابت الذي لايتغير ويتبدل، وقد ختم الله سبحانه شرائعه بهذه الشريعة التي أرسل بها نبيه عليه الصلاة والسلام، فأحكمها سبحانه فهي موصوفة بصفة الثبات والبقاء»[(٣)] .

وعُرِّف الثبات في الشرع بأنه : ماجاء به الوحي من عند الله عز وجل سواء باللفظ أو المعنى دون اللفظ وانقطع الوحي عن الرسول ﷺ وهو لم ينسخ، فهو ثابت محكم له صفة البقاء والدوام لاتغيير له ولاتبديل ، وهو كذلك أبداً إلى قيام الساعة[(٤)] .

والتعريف المختار هو التعريف الأول للتهانوي لكونه جامعاً مانعاً .

---

(١) انظر : التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ٥٣٦) حرف الثاء .

(٢) د . أحمد زكي بدوي ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، ص ٨٢ .

(٣) أحكام القرآن (٢/ ٣ ـ ٤) .

(٤) د . عابد محمد السفياني ، الثبات والشمول ، ص ١١٠ .

المبحث الأول
الثبات في مصادر الإسلام
المطلب الأول : في القرآن الكريم

القرآن في اللغة : القرآن في الأصل مصدر ، كُغفران ، ورُجحَان ، قال تعالى : ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾[١] ، قال ابن عباس : إذا جمعناه وأثبتناه في صدرك فاعمل به وقد خُصَّ بالكتاب المنزل محمد ﷺ .

قال بعض العلماء : «تسمية هذا الكتاب قرآناً من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمرة كتبه بل لجمعه ثمرة جميع العلوم»[٢] .

«القرآن : اسماً مثل الشكران والكفران وإذا أطلق انصرف إلى المعنى القائم بالنفس ولغةً إلى الحروف المقطعة لأنها التي تُقرأ نحو : كتبت القرآن ومسسته والفاعل قارئ وقرأةٌ وقراء وقارئون»[٣] .

القرآن في الاصلاح : «هوالمنزّل على الرسول ﷺ المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة ، والقرآن عند أهل الحق ، هو العلم اللدني الإجمالي الجامع للحقائق كلها»[٤] .

وفي تعريف آخر : «كلام الله المنزل على رسوله ﷺ بلسان عربي مبين بواسطة جبريل عليه السلام ، المكتوب في المصاحف ، المنقول إلينا بالتواتر كتابة ومشافهة ، المتعبد بتلاوته ، المعجز بأقصر سورة منه ، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة

(١) سورة القيامة ، الآيتان : ١٧ ـ ١٨ .

(٢) الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص ٦٦٨ ـ ٦٦٩ .

(٣) الفيومي ، المصباح المنير ، ص ٢٥٩ .

(٤) الجرجاني ، التعريفات ، ص ٢٢٣ .

الناس»[١].

سر اختصاص القرآن بالخلود وعدم التحريف دون الكتب السابقة:

تكفل الله بحفظ القرآن الكريم في الصدور والسطور فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول لنا جيلاً بعد جيل على الهيئة التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ماهو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر، وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله في نفوس أمة محمد ﷺ اقتداء بالرسول الكريم ﷺ بقي هذا القرآن محفوظاً في حرز حريز، إنجازاً لوعد الله عز وجل الذي تكفل بحفظة فقال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٢]، ولم يصبه ما أصاب الكتب السابقة من التحريف والتبديل، انقطاع السند، وسر هذه التفرقة إن الكتب السماوية مؤقتة بوقت معين، أما هذا القرآن فقد جاء مصدقاً لما بين يديه من الكتب ومهيمناً عليها فكان جامعاً لما فيها من الحقائق الثابتة زائداً عليها بما شاء الله زيادته، وكان سائراً مسيرها، ولم يكن شيئاً ليسد مسده، فقضى الله أن يبقى حجة إلى قيام الساعة وإذا قضى الله أمراً يسر له أسبابه وهوالحكيم العليم[٣].

تكفل الله سبحانه وتعالى بحفظ القرآن الكريم، أما الكتب السابقة فقد وكل حفظها إلى الناس، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾[٤]، لقد مضى على القرآن الكريم قروناً عديدة ووصل إلينا كما أنزله الله تعالى وسيخترق بإذن الله أحوال المجتمع المعاصر وظروفه وتحدياته ليصل إلى من بعدنا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ما طالته الأفواه النافخة ولا الأصوات اللاغية ولا الأيدي المحرفة، ليتم الله نوره ولو كره الكافرون، وكم حاول الأعداء

(١) الموسوعة العربية العالمية (١٨/ ١٢٠).

(٢) سورة الحجر، آية: ٩.

(٣) انظر: د. فهد بن عبدالرحمن الرومي، خصائص القرآن الكريم، ص ١٥٧.

(٤) سورة المائدة، آية: ٤٤.

والحاقدون على الإسلام ونبيه ﷺ التحريف والتبديل بالزيادة أو النقصان أو التشكيك في هذا القرآن ولكن كل المحاولات باءت بالفشل، وقد دخلت طوائف في الإسلام منهم أرباب نحل وملل يريدون تحطيم الحصون الإسلامية من الداخل والكيد والدس فلم يستطيعوا تحريف القرآن الكريم لأنه محفوظ، وأما السنة المطهرة فقد استطاعوا أن يفتروا ويضعوا الأحاديث ولكن الله قيض لهذه السنة علماء جهابذة قاموا بتنقيحها من افتراءات المفترين ودحض شبهات الملحدين حتى ظلت كما كانت محجة بيضاء، لا يزيغ عنها إلا هالك[١].

كان اهتمام النبي ﷺ أول الأمر بجمع القرآن في القلوب بحفظه واستظهاره؛ لأن أدوات الكتابة لم تكن ميسورة في ذلك العهد، وكان التعويل على الحفظ في الصدور، يفوق التعويل على الحفظ في السطور على عادة العرب أيامئذ، ولكن القرآن حظي بأول نصيب من عناية النبي ﷺ وأصحابه، فلم تصرفهم عنايتهم بحفظه واستظهاره عن عنايتهم بكتابته ونقشه، ولهذا اتخذ النبي ﷺ كتاباً للوحي، كلما نزل شيء من القرآن أمرهم بكتابته، مبالغة في تسجيله وتقييده وزيادة في التوثيق والضبط والاحتياط في كتاب الله تعالى حتى تظاهر الكتابة الحفظ ويعاضد الحفظ واللفظ وكان هؤلاء الكتاب من خيرة الصحابة، فيهم أبوبكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ومعاوية، وأبان بن سعيد، وخالد بن الوليد، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وثابت بن قيس وغيرهم[٢]. تنزل الآية فيأمر الرسول ﷺ بكتابتها ويرشد الكُتاب إلى موضعها من سورتها كما إن ترتيب السورة توقيفي على الراجح، وبهذا تظاهر الكتابة في السطور الجمع في الصدور، وقبض النبي ﷺ والقرآن محفوظ في الصدور، ومكتوب في الصحف والرقاع والعسب مفرق الآيات والسور أو مرتب الآيات فقط وكل سورة في صحيفة على حده، ولم يجمع في مصحف واحد وكان عليه الصلاة والسلام يرتب نزول الوحي من حين لآخر، وقد يكون منه الناسخ لشيء نزل من قبل.

وكتابة القرآن لم يكن ترتيبها بترتيب النزول بل تكتب الآية بعد نزولها حيث يشير

---

(١) انظر: د. فهد الرومي، خصائص القرآن الكريم، ص ١٥٨.

(٢) انظر: محمد عبدالعظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، (١/٢٤٦).

ﷺ إلى وضع كتابتها بين آية كذا وآية كذا في سورة كذا، ولو جمع القرآن كله بين دفتي مصحف واحد لأدى هذا إلى التغيير كلما نزل شيء من الوحي[1]، قال الزركشي: «فثبت أن القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمن النبي ﷺ وإنما ترك جمعه في مصحف واحد؛ لأن النسخ كان يرد على بعض؛ فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعضه لأدى إلى الاختلاف واختلاط الدين، فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ، ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدون»[2].

القرآن الكريم هو المصدر الأساسي للقيم الإسلامية والتي تنتظم فيما يلي:

- قيم اعتقادية تتعلق بالعقيدة وما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

- قيم خُلُقية، تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل وما يتخلى عنه من الرذائل.

- قيم عملية، تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات وهي على نوعين:

العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ونحوها، ويقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه، والمعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنايات وغيرها ويقصد بها تنظيم علاقات المكلفين ببعض سواء كانوا أفراداً أم أمماً أم جماعات، وهذه تضم فيما يتصل بالأسرة، والقضاء ونظم الحكم وأصوله ومعاملات الدولة الإسلامية، ومعاملات غير المسلمين، كما تضم القيم المادية والاقتصادية.

والقيم المتعلقة بالعبادات والأسرة، ملزمة ثابتة لأنها تتعلق بأمر تعبدي، لا مجال للعقل فيه ولا يتطور بتطور البيئات، أما فيما عدا العبادات والأحوال الشخصية من قيم المعاملات فتأتي قيماً عامة كقواعد عامة ومبادئ أساسية لم يتعرض لتفصيله

(١) انظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص ١٢٣ ـ ١٢٤، وانظر: د. عبدالغني عبدالخالق، حجية السنة، ص ٤٢٢، وانظر: د. محمد أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ص ٢٩٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٣٥) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ١٣٩١هـ/ ١٩٧٢م.

القرآن الكريم لأنها تتطور بتطور البيئات والمصالح[١].

الثبات والمرونة من هدي القرآن الكريم: والذي يتدبر القرآن الكريم يجد في نصوصه دلائل جمة تدل على جمعه بين الثبات والمرونة جمعاً متوازناً عادلاً، والتي هي سمة من سمات القيم الإسلامية يتمثل ذلك فيما يلي:

يتمثل الثبات في مثل قوله تعالى في وصف مجتمع المؤمنين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[٢]، وفي قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[٣]، فلا يجوز لحاكم ولا لمجتمع أن يلغي الشورى من حياته السياسية والاجتماعية فيقود الناس رغم أنوفهم إلى ما يكرهون دون مشاورة، وتتمثل المرونة في عدم تحديد شكل معين للشورى، يلتزم بها الناس في كل زمان وفي كل مكان فيتضرر المجتمع بهذا التقييد الأبدي، فنزل الأمر للمسلمين أن يتقيدوا بما أمر الله به من الشورى بالصورة التي تناسب حالهم وأوضاعهم وتلائم موقفهم من التطور، دون قيد يلزمهم بشكل جامد.

كما يتمثل الثبات في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[٤]. فأوجب التقيد بالعدل والالتزام بكل ما أنزل الله والحذر من اتباع الأهواء وهذا مما لا مجال للتساهل فيه، فهو يمثل جانب الثبات قطعاً في مجال الحكم والقضاء، وتتمثل المرونة في عدم الالتزام بشكل معين للقضاء والتقاضي وهل يسير على أسلوب القاضي المفرد أم على أسلوب المحكمة الجماعية، فالأمر متروك لاجتهاد أولي الأمر وأهل الحل والعقد.

ويتضح أن الشارع الحكيم اهتم بالنص على المبدأ والهدف، ولكنه لم يعتن بالنص على الوسيلة والأسلوب[٥].

---

(١) انظر: عبدالوهاب خلاّف، علم أصول الفقه، ص ٣٢ ـ ٣٤، وانظر: د. علي خليل أبو العينين، القيم الإسلامية والتربية، ص ٦٣.

(٢) سورة الشورى، آية ٣٨.

(٣) سورة آل عمران، آية: ١٥٩.

(٤) سورة النساء، آية: ٥٨.

(٥) انظر: د. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.
وانظر: د. يوسف القرضاوي، مدخل لمعرفة الإسلام، ص ١٧٩ ـ ١٨١.

المطلب الثاني
في السنة المطهرة

السنة في اللغة: الطريقة والسيرة حميدة كانت أو ذميمة(١).

فالسنن جمع سنةٍ، وسنة النبي ﷺ : طريقته التي كان يتحراها(٢).

وسن : السين والنون أصل واحد مطرد ، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، ومما اشتق من السنة : السيرة(٣).

وبهذا يتبين أن السنة في اللغة تطلق على معانٍ عدة منها :

- الطريقة والسيرة .
- جريان الشيء واطراده في سهولة .
- العادة التي يتحراها ويسلكها .

السنة في اصطلاح المحدثين : «ما استنه النبي ﷺ طريقة مشروعة لأمته بقوله أو فعله ، أو تقريره ، فهي على هذا تقابل القرآن الكريم»(٤).

وفي اصطلاح الأصوليين: «ما نقل عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير»(٥).

وعند الفقهاء : فإنهم يطلقونها على ماليس بواجب، وتطلق على ما يقابل البدعة؛ كقولهم : طلاق السنة، وطلاق البدعة، وفلان من أهل السنة(٦). وكل

(١) الفيومي، المصباح المنير ، ص ١٥٢ .

(٢) انظر : الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص ٤٢٩ .

(٣) انظر : ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣/ ٦٠ ـ ٦١).

(٤) د. محمد أديب الصالح، لمحات في أصول الحديث، ص ٣١ .

(٥) د. مصطفى السباعي ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص ٤٧ .

(٦) انظر : محمد بن علي الشوكاني ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ١١٩)

طائفة من أهل العلم يعني بالسنة الفرض أو التوجه الذي يتوجه إليه، فأهل الحديث اعتنوا بأقوال الرسول الكريم ﷺ وأفعاله لكونه الأسوة القدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار وأقوال أو أفعال، سواءً أثبت ذلك حكماً شرعياً أم لا.

وعلماء الأصول اعتنوا بأقوال رسول الله عليه الصلاة والسلام وأفعاله وتقريراته باعتباره المشرع الذي يضع القواعد للمجتهدين من بعده ويبين للناس منهاج الحياة، فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقررها.

وعلماء الفقه اعتنوا بأقوال الرسول الله ﷺ التي تدل على حكم شرعي ومن ثم بحثوا عن حكم الشرع على أفعال العباد وجوباً أو حرمة أو إباحة .

وأريد بالسنة هنا ما عناه الأصوليون من إثبات حجيتها ومكانتها في التشريع[(١)] وحفظها وأنها مصدر من مصادر القيم التي هي جزء لا يتجزأ من الشرع المطهر .

ثبوت حجية السنة: اتفق أهل العلم على أن السنة النبوية قد تستقل بتشريع الأحكام، وأنها المصدر الثاني بعد القرآن الكريم في تحليل الحلال وتحريم الحرام ، وقد جاء في الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: **(ألا وإنني أوتيت القرآن ومثله معه)**[(٢)]، أي: أوتيت القرآن وأتيت مثله السنة التي لم ينطق بها القرآن، مثل تحريم لحوم الحمر الأهلية، وتحريم كل ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير[(٣)]. وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وغير ذلك مما لم يرد في القرآن الكريم واستقلت به السنة، ومما يدل على حجية السنة واستقلالها بتشريع الأحكام البراهين التالية:

أولها: نصوص القرآن الكريم بشكل قاطع ، فإن الله سبحانه وتعالى في كثير من

الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .

(١) انظر: د. مصطفى السباعي ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص ٤٨ ـ ٤٩ .

(٢) رواه أبوداود (٢/ ٦١٠) كتاب السنة، باب لزوم السنة ح : ٤٦٠٤ ، والإمام أحمد (٤/ ١٣١)، وابن عبدالبر في التمهيد (١/ ١٥٠).

(٣) انظر: الشوكاني ، إرشاد الفحول (١/ ١٢٠).

آي الكتاب الكريم أمر بطاعة رسوله ، واعتبار طاعة الرسول ﷺ من طاعة الله ، قال تعالى : ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾[(1)]، وقال تعالى : ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[(2)]، وكذلك الأحاديث التي تدل على مكانة السنة وحجيتها وغيره منها حديث : (**نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فبلغها...**)[(3)].

ثانياً: إجماع الصحابة رضي الله عنهم في حياته ﷺ وبعد وفاته على وجوب اتباع سنته ، فكانوا يمضون أحكامه ويمتثلون لأوامره ونواهيه وتحليله ، وقد انطبعت حياة الصحابة وتصرفاتهم بالسنة مما يدل على حجيتها ، ومن الأمثلة حينما حُرِم الخمر امتثل الصحابة رضوان الله عليهم وأراقوا الخمور في الشوراع ، وكذلك حينما حولت القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام امتثلوا الأمر واستجابوا له رضي الله عنهم .

ثالثها: أن القرآن فرض الله فيه أحكاماً عديدة كالصلاة والزكاة والصيام والحج ، ولم يبين كيف تقام الصلاة وتؤتى الزكاة ويؤدى الصوم والحج ، وبين ذلك الرسول ﷺ بسنته القولية والعملية ، فلو لم تكن السنة حجة ما أمكن تنفيذ فرائض القرآن ولا اتباع أحكامه[(4)].

وهذه ضرورة دينية ولايخالف في ذلك إلا من لاحظ له في دين الإسلام .

«فمعنى كون السنة حجة : أنها دليل على حكم الله : يفيدنا العلم أو الظن به ، ويظهره ويكشفه لنا . فإذا علمنا أو ظننا الحكم بواسطته : وجب علينا امتثاله والعمل به ، فلذلك قالوا : معنى حجية السنة : وجوب العمل بمقتضاها ، فالمعنى الحقيقي للحجة ، هو : الإظهار والكشف والدلالة ؛ ويلزم هذا وجوب العمل بالمدلول حيث

---

(١) سورة النساء ، آية : ٨٠ .

(٢) سورة النور ، آية : ٥٤ .

(٣) رواه ابن ماجه (١/ ٤٤) باب بلغ علماً ح : ١٨٧ .

(٤) عبدالوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص ٣٧ـ٣٨ ، وانظر : محمد أديب الصالح ، لمحات في أصول الحديث ، ص ٣٤ـ٣٨ .

إنه حكم الله »[١].

وهذا الأمر من الأمور المتفق عليها بين العلماء قديماً وحديثاً ولاينكر ذلك إلا من خالف منهج أهل السنة والجماعة ، فالقرآن هو مصدر التشريع الأول وهو حجة ، ثم تأتي بعده السنة المطهرة حجة أيضاً وهي مكملة وشارحة وموضحة للقرآن ولا تناقض بينهما ؛ بل هما متوافقان متطابقان ، ولذلك تكفل الله بحفظ القران ، وحفظ الله السنة كما حفظ القرآن فلم يذهب منها ولله الحمد شيء على الأمة .

حفظ السنة: كما أن الله سبحانه وتعالى حفظ القرآن ، وهيأ الأسباب لحفظه ، ويسره للذكر فيحفظه الصغار والكبار من الثقات الحفاظ ، يسر الله كذلك حفظ السنة المطهرة وقام عدد كبير من ثقات الحفاظ سخروا أعمارهم في البحث والتصحيح والتدقيق عن الصحيح من حديث الرسول ﷺ ، ينقلونه عن مثلهم من الثقات الحفاظ ممن عرفوا بالعدالة ؛ إلى أن يصلوا إلى رسول الله ﷺ حتى ميزوا الحديث الصحيح من السقيم ، ونقلوه إلينا سليماً من كل شائبة عارياً من أي شك وشبهة[٢]، ووضعوا القواعد والضوابط لمصطلح الحديث والجرح والتعديل كل ذلك حفظاً للسنة ودفاعاً عنها وحرصاً عليها ، وحفظ السنة ، بل واللغة العربية من مقتضيات حفظ القرآن الكريم فكانا داخلين في الحفظ الرباني له ، ولذلك قيض الله سبحانه علماء جهابذة أكفاء لحفظ السنة من الدس والتحريف ، وتميز الخبيث من الطيب ، والصحيح من السقيم ، والمحافظة على السنة وذلك بكل دقة وأمانة ووعي وإخلاص[٣] .

بجهود السلف الصالح من هذه الأمة المحمدية حفظ الله السنة المطهرة فقد اعتنوا بها عناية فائقة لم يسبقوا إليها ، وذلك لتوطيد دعائم المصدر الثاني ، واطمأن كل مسلم على حديث نبيه ﷺ فأبعد كل حديث موضوع أو دخيل وميّز بين الصحيح والحسن

(١) انظر : د. عبدالغني عبدالخالق ، حجية السنة ، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤ .

(٢) انظر : د. عبدالغني عبدالخالق ، حجية السنة ، ص ٣٩٢ .

(٣) انظر : صلاح مقبول أحمد ، زوبع في وجه السنة قديماً وحديثاً ، ص ٣٦ .

والضعيف ، وصان الله تعالى هذه السنة المطهرة بجهود الصحابة الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ ومن تبعهم بإحسان من التابعين وأتباع التابعين من دس الدساسين تآمر الزنادقة والمشعوذين[١] .

ومن هذه الجهود والعوامل المساعدة لحفظ السنة المطهرة مايلي:

١ ـ تدوين السنة المطهرة وكتابتها .

٢ ـ علم مصطلح الحديث .

٣ ـ علوم الجرح والتعديل .

٤ ـ علوم الحديث .

وقد أوصلها بعض العلماء إلى اثني وخمسين علماً ، وأوصلها بعضهم إلى خمس وستين علماً ، ومنها على سبيل المثال لا الحصر : علم مختلف الحديث ، وعلم علل الحديث ، وعلم ناسخ الحديث ومنسوخه ، وفقه الحديث ، وعلم الموضوعات والوضاعين ، وقد ألفت كتب كثيرة في علوم الحديث ، كل هذه الجهود العظيمة خدمة للسنة النبوية ومحافظة عليها حتى وصلت إلينا صافية نقية سليمة واضحة ثابتة ولله الحمد والمنة[٢] .

السنة مصدر ثابت للقيم الإسلامية: إذا كانت السنة المطهرة بهذه المكانة العظيمة بعد كتاب الله عز وجل فإنها مصدر عظيم من مصادر القيم الإسلامية ، فكل ماصدر عن الرسول ﷺ من أقوال وأفعال وتقريرات يعتبر من القيم ؛ لأن السنة حجة كما أسلفنا ، وواجب على المسلمين الاتباع لكل ماصدر عن النبي ﷺ بصفته رسول الله ﷺ وكان مقصوداً به التشريع والاقتداء وما صدر عن طبيعته البشرية فهو قيمة مُلزمة إذا قام

---

(١) انظر : د. مصطفى السباعي ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، ص ١٠٣ .
وانظر : د. عبدالرحمن عتر ، معالم السنة النبوية ، ص ٤٠ .

(٢) انظر : د. مصطفى السباعي ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، ص ١١٢ ـ ١١٣ .
وانظر : د. محمد أديب الصالح ، لمحات في أصول الحديث ، ص ٨٠ ـ ٨٤ .

دليل يدل على أن المقصود من فعله الاقتداء ، وقيمة غير ملزمة إذا كان غير ذلك ، فهي قيم تخضع للاختيار ، أما ماثبت بدليل يقصد به التشريع واقتداء المسلمين به فهو قيمة ملزمة وسنة واجب اتباعها[1] . «وأما كيفية استنباط القيم من نصوص الكتاب والسنة المطهرة فلابد لمن يريد القيام بها أن يعرف طرق الفقهاء في الاستنباط ، وأن يتعرف على المدلولات اللغوية ، والفهم العربي لهذه النصوص» والطريقة التي اتبعها الرسول ﷺ في بيان أحكام القرآن ، ثم لابد من التعرف على الطرق المعنوية للاستنباط من غير النصوص أيضاً كالقياس والاستحسان والمصالح والذرائع ، وما إلى ذلك[2] .

وأما السنة النبوية المطهرة فهي مصدر يزخر بالقيم الإسلامية الكثيرة ، وحياة النبي ﷺ كلها مواقف نبيلة ، والمجتمع الإسلامي الذي عاصر النبي ﷺ لا مثيل له في التاريخ ، ولأن السنة النبوية المطهرة مصدر تشريعي لهذه الحياة قامت بالتوجيه ملازمة للقرآن الكريم واعتبارها مصدراً رئيساً للقيم بعد القرآن أمر لازم وضروري ومهم وواجب اشتقاق القيم منها ومن القرآن الكريم[3] .

الفرق بين ثبات القرآن وثبات السنة: فكما حفظ القرآن في ألفاظه وكلماته منقولاً بالتواتر مدوناً على أسلم مايكون النقل والتدوين ، فكذلك حفظ الله بيانه بحفظ السنة الشارحة له المبينة لأحكامه ، بما كان من عمل جهابذة العلماء فيما مهدوا من سبل ، وفيما وضعوا من مناهج تقوم على التحري والدقة العلمية والضبط[4] .

فإذا كان القرآن محفوظاً غاية الحفظ فإن السنة المطهرة قد جاءت في المرتبة الثانية ، فلا ترتيب بين الأحاديث بعضها مع بعض ، وليست بمعجزة ولم يتعبدنا الله

(١) انظر : د. عبدالوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص ٤٣ ـ ٤٤ ، وانظر : د. علي أبو العينين ، القيم الإسلامية والتربية ، ص ٦٤ ـ ٦٥ .

(٢) محمد أبوزهرة ، علم أصول الفقه ، ص ٨٤ .

(٣) انظر : علي أبو العينين ، القيم الإسلامية والتربية ، ص ٦٥ .

(٤) انظر : د. محمد أديب الصالح ، لمحات في أصول الحديث ، ص ٤١ .

سبحانه بتلاوة لفظها. وأجاز لنا أن نغيره ما دامت المحافظة على المعنى متحققة، كذلك الفرق الشاسع أن يكون أكبر حجماً من المشروح، وما كان صغير الحجم أمكن نقله بجميع الطرق بخلاف الكبير، والملاحظ أن السنة قول أو فعل أو تقرير منه ﷺ وليس من الممكن أن يكون الصحابة معه في كل المواقف، بل قد يصور قوله أمام صحابي واحد أمي لا يكتب ولا يتكرر الموقف بخلاف القرآن، فإن الآية منه أو السورة كان يقرأها أمام أقوام مختلفة فمنهم الكاتبون ومنهم الأميون ويتكرر في أزمنة مختلفة بعبارة واحدة لا تتغير ولا تتبدل وبذلك يتضح الفرق بين ثبات القرآن وثبات السنة[1].

*****

(١) انظر: د. عبدالغني عبدالخالق، حجية السنة، ص ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

المبحث الثاني

الثبات في مقاصد الشريعة ومصالحها

المطلب الأول: في المقاصد الشرعية

المقاصد لغة: جمع مقصد، والمقصد مأخوذ من الفعل قصد، يقال قصد يقصد قصداً ومقصداً[١]، فالقصد والمقصد بمعنى واحد وقد ذكر علماء اللغة أن القصد يأتي في اللغة لمعان:

١ - الاعتماد والأمّ، و إتيان الشيء والتوجه، تقول قصده، وقصد إليه إذا أمّه، ومنه قصد السهم إذا أصابه فقتل مكانه، قال ابن فارس: «وكأنه قيل ذلك لأنه لم يحد عنه»[٢].

٢ - استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾[٣]، قال ابن جرير: «والقصد من الطريق المستقيم الذي لا أعوجاج فيه»[٤].

ويقال طريق قاصد: سهل مستقيم، وسفر قاصد: سهل قريب، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ﴾[٥]، أي موضعاً قريباً وسهلاً[٦].

٣ - العدل والتوسط وعدم الإفراط.

---

(١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٥) وانظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (٢/ ٧٣٨).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٥).

(٣) سورة النحل، آية: ٩.

(٤) جامع البيان في تأويل آي القرآن، (٨/ ٣٨)، ط دار الفكر ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٥) سورة التوبة، آية: ٤٢.

(٦) ابن جرير الطبري، جامع البيان (٦/ ١٤١).

فمن مجيئه بمعنى العدل قول الشاعر:

على الحكم المأتي يوماً إذا قضى قضيته أن لايجور ويقصدُ

وأما مجيئه بمعنى التوسط وعدم الإفراط قوله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾[١] وقوله ﷺ: (القصد القصد تبلغوا)[٢].

٤ - الكسر في أي وجه كان.

«تقول قصدت العود كسرته، وقيل هوالكسر بالنصف قصدته أقصده، وقصدته فانقصد وتقصَّد. والقصيدة: القطعة من الشيء إذا تكسّر والجمع قِصَد»[٣].

وبعد عرض المعاني يظهر أن الأول هوالمعنى الذي يتناسب مع المعنى الاصطلاحي إذ فيه الأمّ، والاعتماد وإتيان الشيء، والتوجه وكلها تدور حول إرادة الشيء والعزم عليه مع أن المعنيين الثاني والثالث غير خارجين عن هذا المعنى.

وتعريف المقاصد اصطلاحاً: «هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي إليها امتثالاً»[٤].

الشريعة في اللغة: الدين، والملة، والمنهاج، والطريقة، والسنة[٥].

والشريعة: ما شرع الله لعباده من الدين، وقد شرع لهم يشرع شرعاً أي: سنَّ، والشرعة: الشريعة[٦]، ومنها قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٧].

(١) سورة لقمان، آية: ١٩.

(٢) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل (١/ ٢٩٤) ح: ٦٤٦٣.

(٣) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٥).

(٤) مقاصد الشريعة، نشر: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٧، ص١٤٦.

(٥) انظر: أبو الحسن أحمد بن فارس، مجمل اللغة (٢/ ٥٢٦) دراسة وتحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، وانظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (٢/ ٤١٢)، وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٦٣).

(٦) الجوهري، الصحاح (٢/ ٩٥٧).

(٧) سورة المائدة، آية: ٤٨.

وفي الاصطلاح: قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : «اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينتظم كل ماشرعه الله من العقائد والأعمال»[١] .

وقال : «الشريعة هي طاعة الله ورسوله وأولي الأمر منا»[٢] .

وقال في موضع آخر : «حقيقة الشريعة : اتباع الرسل والدخول تحت طاعتهم»[٣] .

وعرّفها الجرجاني بأنها : «الائتمار بالتزام العبودية ، وقيل : الشريعة ، هي الطريقة في الدين»[٤] .

وقال صاحب كشاف الاصطلاحات هي : «ماشرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبيٌ من الأنبياء عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام ـ سواء كانت متعلقة بكيفية عمل وتسمى فرعية وعملية . . . أو بكيفية الاعتقاد وتسمى أصيلة»[٥] .

وهذه التعاريف السابقة تعرّف الشريعة بمعناها الشامل لجميع الشرائع ، ما عدا تعريف شيخ الرسلام ابن تيمية رحمه الله فإنه يختص بشريعتنا ، والأولى أن يقال في تعريف الشريعة : إنها ما سنه الله لعباده من الأحكام عن طريق نبي من أنبيائه عليهم الصلاة والسلام[٦] .

تعريف مقاصد الشريعة: قال الطاهر بن عاشور : «مقاصد الشريعة العامة هي : المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها ، بحيث لاتختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»[٧] .

ثم قال : «فيدخل في هذا : أوصاف الشريعة وغايتها ، العامة والمعاني التي لا

---

(١) مجموع الفتاوى ، (١٩/ ٣٠٦) .

(٢) المرجع السابق (١٩/ ٣٠٩) .

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (١٩/ ٣٠٩) .

(٤) التعريفات ، ص ١٦٧ .

(٥) التهانوي (١/ ١٠١٨) .

(٦) انظر : د. محمد سعد اليوبي ، مقاصد الشريعة وعلاقاتها بالأدلة الشرعية ، ص ٣١ .

(٧) مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص ٥١ .

يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحِكَم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة»[١].

وهذا التعريف يقصد به رحمه الله المقاصد العامة للشريعة، فيكون غير صالح لتعريف المقاصد بالمعنى الشامل للمقاصد الخاصة والعامة[٢].

وفي موضع آخر عرّف المقاصد الخاصة بقوله:

«هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالاً عن غفلة أو استزلال هوىً وباطل شهوة...»[٣].

ثم قال: «ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس»[٤].

فهذا التعريف يصدق على تعريف المقاصد العامة ويلاحظ عليه أيضاً التعبير بالكيفيات؛ إذ إنه لا يعطي المعنى الدقيق للمقاصد، ولو عبر بـ«الحكم» أو الهدف أو نحوها من الألفاظ التي بينها وبين المقاصد مناسبة لغوية لكان أولى[٥].

وعرفها علال الفاسي بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[٦].

وهذا التعريف جامع للمقاصد بنوعيها: العامة والخاصة.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥١.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٦.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٤) المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٥) انظر: د. محمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٣٥.

(٦) مقاصد الشريعة ومكارمها، ص ٧، الطبعة الخامسة، ١٩٩٣م دار الغرب الإسلامي، طبعت بالاتفاق مع مؤسسة علال الفاسي.

فأشار إلى العامة بقوله: «الغاية منها» أي من الشريعة، وإلى الخاصة بقوله: «والأسرار التي وضعها...»[(١)].

وعرفها بعض الباحثين بقوله: «المقاصد هي المعاني والحِكَم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد»[(٢)].

وهذا هو التعريف المختار لكونه جامعاً مانعاً.

أقسام المقاصد الشرعية: يقول الشاطبي ـ رحمه الله ـ: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لاتعدو ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون ضرورية.

والثاني: أن تكون حاجية.

والثالث: أن تكون تحسينية»[(٣)].

« هذه القواعد التشريعية استمدها علماء أصول الفقه الإسلامي من استقراء الأحكام الشرعية، ومن استقراء عللها وحكمها التشريعية، ومن النصوص التي قررت مبادئ تشريعية عامة وأصولاً تشريعية كلية، وكما تجب مراعاتها في استنباط الأحكام من النصوص تجب مراعاتها في استنباط الأحكام فيما لانص فيه، ليكون التشريع محققاً ماقصد به موصلاً إلى تحقيق مصالح الناس والعدل بينهم»[(٤)].

ـ الضروريات: ومجموعها خمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وقد حافظ عليها الإسلام من جانب الوجود بأن شرع مايقيم أركانها ويثبت قواعدها. ومن جانب العدم بإبعاد مايجلب عليها الاختلال الواقع أوالمتوقع منها.

فالعبادات بأصولها راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمان وتشريع

---

(١) المرجع السابق، ص ٧.

(٢) هو: محمد سعيد اليوبي في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٣٧.

(٣) الموافقات (٢/ ٨).

(٤) عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص ١٩٧.

الجهاد وعقوبة الداعي إلى البدع وعقوبة المرتد .

وحفظ الدين بالنطق بالشهادتين والعمل بمقتضاها، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة والقيام بالصيام وأداء الحج وما أشبه ذلك .

والعادات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضاً لكن بواسطة العادات والجنيات ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكلها ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم .

والمعاملات ما كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع .

والجنايات ما كان عائداً على ماتقدم بالإبطال فشرع منها ما يدرأ ذلك بالإبطال ويتلافى تلك المصالح؛ كالقصاص والديات للنفس والحد لشارب الخمر لحفظ العقل، وتضمين قيم الأموال، والقطع لحفظ المال، الجلد والرجم لحفظ النسل[1] .

فالأمر الضروري هو ما تقام به حياة الناس ولابد منه لاستمرار واستقامة مصالحهم ولو فُقد اختل نظام حياتهم، ولم تستقم مصالحهم وعمت فيهم الفوضى والمفاسد. ومما شرعه الإسلام للمحافظة على الأمور الضرورية للناس من حفظ للدين ، والنفس والعقل، والعرض، والمال شرع لكل واحد أحكاماً تكفل إيجاده وتكوينه ، و أحكاماً تكفل حفظه وصيانته ، وبذلك تحقق للناس ضرورياتهم .

فالدين مجموعة العقائد والعبادات والأحكام والشرائع التي شرعها الله لعباده لتنظيم علاقة الإنسان بربه ، وعلاقتهم ببعض ، فشرع لإيجاده إيجاب الإيمان والأركان الخمسة ،وسائر العقائد ،وأصول العبادات التي يقصد بها إقامة الدين وتثبيت القلوب باتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها، وأوجب الدعوة إليه وتأمينها من الاعتداء عليها وعلى القائمين بها، لهذا شرع لحفظ الدين وبقائه أحكام الجهاد لمحاربة من يقف عقبة في سبيل الدعوة إليه، وعقوبة من يرتد عن دينه، وعقوبة من يبتدع أو يحرِّف أحكامه، وعقوبة للمفتي الماجن الذي يُحِلُّ المُحرَّم .

أما النفس فشرع لإيجادها التوالد والتناسل ، وبقاء النوع ،وشرع لحفظها

---

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٩ ـ ١٠) .

إيجاب مايقيمها من ضروري الطعام والشراب واللباس والسكن، وإيجاب القصاص والدية والكفارة وتحريم الإلقاء بها للتهلكة ودفع الضرر عنها .

وشرع لحفظ العقل تحريم الخمر وكل مسكر، وعقوبة من يشربها أو يتناول أي مخدر . وشرع لحفظ العرض حد الزاني والزانية وحد القذف[١] .

والمال شرع لتحصيله وكسبه السعي للرزق وإباحة المعاملات والمبادلات والتجارة والمضاربة ، وشرع لحفظه وحمايته تحريم السرقة والربا والغش والخيانة وأكل أموال الناس بالباطل وإتلاف مال الغير ، وشرع الحجر على السفيه ودفع الضرر[٢] .

ولا يمكن أن توجد حياة إنسانية كريمة إلا بالمحافظة على بقاء الضرورات الخمس التي هي حفظ الدين ، والنفس، والعقل، والنسل ، والمال، ولهذا فالمقصد الأول للشريعة إقامتها ودوامها وكان القرآن أصلها، والشاهد لها[٣] .

وهي ليست على مرتبة واحدة من حيث ضرورتها، فبعضها أوكد من بعض، من ذلك أن حفظ الدين يقدم على حفظ النفس، وأن حفظ النفس يقدم على حفظ المال، وهكذا. . . فإنها وإن كانت مقدمة على ماعداها من أنواع المقاصد الأخرى كالحاجيات والتحسينيات إلا أنها فيما بينها متفاضلة[٤] .

وتعد هذه المقاصد الضرورية الخمسة من أصول الدين ،وتأتي مرتبتها بعد أصول العقيدة ، ولذلك جاء بها الرسل جميعاً ولم يختلفوا في شيء منها، ويحدد الشاطبي ـ رحمه الله ـ منزلتها فيذكر أنها : «أصول الدين، وقواعد الشريعة وكليات الملة»[٥] ، بحيث إن تطرق الفساد إلى بعضها يؤدي إلى هدم الدين كله، إن صلاح الدنيا قائم عليها، كما إن النجاة في الآخرة لاتكون إلا بالمحافظة عليها[٦] . والمتأمل لأحكام

(١) انظر : عبدالوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١ .

(٣) انظر : حمادي العبيدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة ، ص ١٢٠ .

(٤) انظر : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي ، الاعتصام (٢/ ٣٨) .

(٥) الموافقات (٢/ ٢٥) .

(٦) المرجع السابق (٢/ ٨) .

الشريعة كلها من عقيدة، وعبادة، ومعاملة، وأخلاق، يجدها محققة لهذه الأصول[1].

وأما الحاجيات: فالإنسان محتاج إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق الذي يؤدي إلى الحرج والمشقة، والذي لا يؤدي إلى الفساد المتوقع في المصالح العامة، وهي جارية في العبادات والعادات، والمعاملات، والجنايات.

ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات من الحلال أكلاً وشرباً وملبساً ومسكناً، وفي المعاملات كالقراض والمساقاة والسلم وغيرها.

وفي الجنايات كالحكم باللوث، والتدمية، القسامة، وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصنّاع[2].

والأمور الحاجية هي ما يرفع عن المكلفين الحرج، ويخفف عنهم أعباء التكليف، وييسر لهم طرق المعاملات والمبادلات، وقد شرع الإسلام جملة أحكام وتشريعات يقصد رفع الحرج واليسر بالناس.

ففي العبادات شرع الرخص ترفيهاً وتخفيفاً على المكلفين إذ كان في العزيمة مشقة عليهم، فأباح الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وقصر الصلاة الرباعية للمسافر، والصلاة قاعداً لمن عجز عن القيام، وأباح التيمم إن لم يجد الماء والصلاة على السفينة ولو كان الاتجاه لغير القبلة.

وفي المعاملات شرع كثيراً من أنواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجة الناس كالبيوع والشركات والمضاربات، من جانب آخر شرع الطلاق إذا تعذر استمرار الحياة الزوجية.

وفي العقوبات جعل الدية على العاقلة تخفيفاً على القاتل خطأ، ودرأ الحدود بالشبهات، وجعل لولي المقتول حق العفو عن القصاص من القاتل[3]، وهذه المصالح

(١) انظر: د. محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص١١٩.

(٢) انظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ١١ ـ ١٢).

(٣) انظر: عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

لابد منها لقضاء الحاجات ، كتشريع أحكام البيع ، والإجارة والنكاح ، وسائر ضروب المعاملات[1] .

وتأتي المصالح الحاجية في المرتبة الثانية بعد المصالح الضروية ؛ لأنها تابعة لها ومحققة لأغراضها[2] . من ذلك أحكام النكاح هادفه إلى المحافظة على النسل ، وأما أحكام التجارة والإجارة وما إليها فهي هادفه إلى الحصول على المال أو تنميته . . .[3] .

وتشمل الحاجيات كل مافيه تيسير وسعة على المسلمين ، وذلك لتمكين المسلم من القيام بما كلف به دون أن تحول المشقة بينه ذلك، ولهذا الغرض أبيح أكل الميتة عند الضرورة ، وأبيح له التيمم عند تعذر الطهارة بالماء، وأبيح له قصر الصلاة وفطر رمضان في السفر ليحافظ على أركان الدين في حدود استطاعته[4] .

وأما التحسينيات: ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات . ويجمع ذلك القيم الإسلامية التي جاء بها الشرع المطهر .

- ففي العبادات : كإزالة النجاسات والطهارة وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات .

- وفي المعاملات : كالمنع من بيع النجاسات ، وفضل الماء والكلأ ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة ، وسلب المرأة منصب الإمامة وإنكاح نفسها .

- والجنايات كمنع قتل الحر بالعبد ، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد .

فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية ، إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي ، وإنما جرت مجرى التحسين

(١) انظر : الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص ٨٢ .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٤/ ٢٨) .

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات، (٤/ ٢٩).

(٤) انظر : المرجع السابق (٤/ ٢٩).

والتزيين[١].

والأمور التحسينية ترجع إلى كل ما يحمل حال الناس ويجعلها على وفق ماتقتضيه المروءة والقيم الإسلامية التي هي موضوع البحث .

وكل شرائع الإسلام من عبادات ومعاملات وعقوبات تسعى إلى هذا التحسين والتجميل ، وتربي الناس على أحسن العادات وترشدهم إلى المنهج القويم .

من جانب آخر نرى الإسلام جعل الطهارة للبدن ، والثوب ، والمكان شرطاً للصلاة ، وأمر بالتنزه من البول والتطوع بجميع أحواله تقرباً إلى الله عز وجل؛ بل شرع لكل عبادة آداباً كل ذلك تحسيناً وتجميلاً لحال الإنسان المسلم[٢].

وفي المعاملات أيضاً حرم الغش والتدليس والضرر، ونهى عن بيع الإنسان على بيع أخيه ، وعن تلقي الركبان ، وعن التسعير ، كل ذلك لتجميل معاملات الناس على أحسن طريق .

وفي العقوبات أيضاً حُرِّم في الجهاد قتل الشيوخ وقطع الأشجار وهدم الصوامع ونهي عن المثلة ، وقتل الأعزل ، و إحراق ميت أو حي[٣].

والمصالح التحسينة هي كل ما يعود إلى العادات الحسنة ، و الأخلاق الفاضلة ، والمظهر الكريم والذوق السليم ، مما يجعل الأمة مرغوباً في الانتماء إليها والعيش في أحضانها[٤].

ويندرج في هذا النوع من المصالح اجتناب الإسراف والبخل ، و مراعاة الكفاءة في اختيار الزوج ، وآداب الطعام ، وحسن المعاشرة ، وستر العورة والطهر من النجاسة ، والابتعاد عن ماخبث من الطعام ، وغير ذلك من مكارم الأخلاق والعادات الحسنة[٥].

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢/ ١١ ـ ١٢).

(٢) انظر : عبدالوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤ .

(٣) انظر : المرجع السابق ، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤ .

(٤) انظر : الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص٨٢ .

(٥) انظر : د. البوطي ، ضوابط المصلحة في الشريعة ، ص ١٢٠ .

ثبات المقاصد الشرعية: الشريعة المحمدية المباركة تقوم على أصل قطعي ، وهي محفوظة في أصولها وفروعها قال تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[(١)] ؛ لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد الشرعية التي بها يكون صلاح الدنيا والآخرة ، وهي الضروريات والحاجيات، والتحسينيات ، وماهومكمل لها متمم لأطرافها وهي أصول الشريعة ، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها ، وسائرُ الفروع مستندة إليها ، فلاشك أنها علم راسخ الأساس ، ثابت الأركان .

ومما تميزت به الشريعة الإسلامية [الثبات] من غير زوال ؛ لاتجد فيها بعد كمالها نسخاً ، ولاتخصيصاً لعمومها ، ولاتقييداً لإطلاقها ، ولا رفعاً لحكم من أحكامها ؛ لا بحسب عموم المكلفين ، ولابخصوص بعضهم ، ولابحسب زمان دون زمان ، ولا حال دون حال ، بل ما أثبت سبباً فهو سبب أبداً لايرتفع ؛ وما كان شرطاً فهو أبداً شرط ؛ وما كان واجباً فهو واجب ، ومندوباً فمندوب ؛ وهكذا جميع الأحكام ، فلا زوال لها ولاتبّدل ، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك . وحيث إن المقاصد الشرعية الثلاثة الضرورية والحاجية والتحسينية أصول وأهداف للشريعة فهي إذن ثابتة لاتتغير غير زائلة ولا متبدلة[(٢)] .

ومما يدل على ثبات الشريعة ومقاصدها أن النسخ فيها قليل وخاصة في العهد المكي ؛ لأن النسخ لايكون في الكليات ، وإن أمكن عقلاً ، ويدل على أن النسخ لايكون في الكليات الاستقراء التام ، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء ، بل إن ما جاء من تشريع في المدينة يقويها ويحكمها ويحصنها ؛ وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكلي ألبتة ، ومن استقرئ كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى ؛ فإنما يكون النسخ في الجزئيات منها ، والجزئيات المكية . .[(٣)] ، وكون المقاصد الشرعية ثابتة ؛ لأنها منبثقة من كونها ربانية ، فهي لاتصطدم بواقع زمان أو مكان حتى يحتاج إلى تغييرها وتبديلها ، بل تعنى بمتطلبات كل زمان ومكان على أحسن الوجوه وأكملها . والثبات للمقاصد

(١) سورة الحجر ، آية : ٩ .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١/ ٧٧ـ ٧٩) .

(٣) انظر : المرجع السابق (٣/ ١٠٤ـ ١٠٥).

الشرعية أمر مهم، وبيان ذلك أنه لابد أن تكون الكليات والأصول العامة ثابتة حتى يتمكن من إرجاع الجزئيات والفروع إليها عند الاشتباه والاختلاف فيخضع المتغير للثابت، ويحكم عليه بحكمه، لا أن يخضع الثابت للمتغير؛ لأنه إذا خضع الثابت للمتغير صار متغيراً مثله، فيحصل التبدل والتغير وتُفْقَد الضوابط والقيود، ولم يبق حينئذ قيم ولا أخلاق، ولا أصول يرجع إليها ولا ثوابت ينطلق منها، ولا أسس يبنى عليها. فالشريعة بثبات مقاصدها واتساعها غنية عن كل زيادة، إذ من أظهر مقاصدها جلب المصالح ودرء المفاسد[1].

«والعصمة ثابتة لهذا الشريعة ولرسولها ﷺ ولهذه الأمة فيما اجتمعت عليه، وهذا يؤكد معنى ثبات الشريعة، فهي معصومة أبداً من الخل والزلل والعبث، ومنزهة من كل عيب، فكما أن الله سبحانه منزه عن كل نقص موصوف بكل كمال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2]، فكذلك الشريعة منزهة عن الخلل والاختلاف ومبرأة من كل نقص وموصوفة بكل كمال»[3]، وقد ذكر الشاطبي أن الحفظ للشريعة دائم إلى أن تقوم الساعة، وهذا يدل على حفظ الشريعة ومقاصدها وعصمتها من التغيير والتبديل[4].

قال الغزالي في المستصفى: «السلف من الأئمة مجمعون على دوام التكليف إلى يوم القيامة»[5]، ولا يتحقق ذلك إلا بثبات الشريعة وسلامتها من التغيير والتبديل، وإلا فإنها لو تغيرت وتبدلت لانقطع التكليف بها.

ولقد تحقق حفظ الشريعة من التغيير والتبديل وذلك بما يسره الله سبحانه وتعالى حيث قيض الله لها من يحفظها؛ فجعل الأمة بمجموعها حافظة للشرع، فالعصمة في الحفظ ثابتة لكل طائفة بحسب ماحملته من الشرع، وهذا واقع مشهود تحقق به

(١) انظر: د. محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٤٣٥ـ٤٣٩.

(٢) سورة الشورى، آية: ١١.

(٣) د. عابد السفياني، الثبات والشمول، ص ١١٦.

(٤) انظر: الموافقات (٢/ ٥٩).

(٥) (١/ ١٨٨) وقال بعد ذلك: «وفي ضمنه الإجماع على استحاله اندراس الأعلام» وذلك يقتضي ثباتها.

وعد الله سبحانه الذي تكفل بحفظ هذه الشريعة .

١ - فالقراء [مجتهدون] في حفظ القرآن وتبليغه .

٢ - والمحدثون [مجتهدون] في حفظ الحديث وتبليغه .

٣ - والفقهاء [مجتهدون] في فهم الكلام والاستدلال في الأحكام وهذا هو الواقع المعلوم[١] .

يقول الشاطبي ـ رحمه الله ـ وهو يبين ذلك في عبارة رصينة مستدلاً به على عصمة الشريعة وحفظها من التبديل والتغيير ، فيقول : «الاعتبار الوجودي من زمن الرسول ﷺ إلى الآن . وذلك أن الله عز وجل وفَّر دواعي الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل ، أما القرآن فقد قيض له حفظه بحيث لو زيد فيه حرف واحد لأخرجه الآلاف من الأطفال الأصاغر فضلاً عن القراء الأكابر وهكذا جرى الأمر في جملة الشريعة ، فقيض الله لكل علم رجالاً حفظه على أيديهم»[٢] .

وما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية وفصله الشاطبي أصله في الرسالة للإمام الشافعي عند كلامه على أن القرآن إنما نزل بلسان العرب ، فمن علم لسان العرب أمكنه أن يعلم كتاب الله . . . فقال : «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثر الفاظاً ، ولانعلمه يحيط بعلمه إنسان غير نبي ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه . والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه : لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء ، فإذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن وإذا فُرق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها ، ثم كان ما ذهب عليه موجوداً عند غيره . . .»[٣] .

---

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (٣/ ٢٧١) .

(٢) الموافقات (٢/ ٥٩) .

(٣) ص : ٤٢ ـ ٤٣ المسألة رقم ١٣٨ ـ ١٣٩ ـ ١٤٠ ، تخريج وشرح : أحمد محمد شاكر .

المطلب الثاني

الثبات في المصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية

تعريف المصلحة في اللغة: المصلحة: كالمنفعة وزناً ومعنى «فهي مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع، أو هي اسم للواحد من المصالح[١].

والصلاح هو: الخير والصواب في الأمر[٢].

والمفسدة ضد المصلحة.

المصلحة في الاصطلاح: عرّفها الغزالي بقوله: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مفسدة، ولسنا نعني بها ذلك، فإن جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل مايفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة، وإذا أطلقنا المعنى المخيل والمناسب في كتب القياس أردنا به هذا الجنس»[٣].

من خلال ما ذكره الغزالي للمصلحة يبدو أن بين المصلحة ومقاصد الشريعة رابطة قوية، فالمصلحة لاتعتبر شرعاً حتى تكون محققة لمقصد شرعي، ومقاصد الشريعة كلها مصالح للعباد في العاجل والآجل.

قال العز بن عبدالسلام: «والشريعة كلهامصالح: إما تدرأ مفاسد أو تجلب

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٢/ ٥١٧).

(٢) انظر: الفيومي، المصباح المنير، ص: ١٨٠.

(٣) المستصفى، ص ٢٥١.

مصالح . . .»[1].

والملاحظ في كلام الغزالي ـ رحمه الله ـ أنه يعبر بالمصلحة عن (جلب المصلحة) وعن (درء المفسدة) ؛ لأن درء المفسدة مصلحة، وأهم ما في الأمر هو قوله إن جلب المصالح ودرء المفاسد أعظم مقصد من مقاصد الخلق، فكل ما عداه فهو داخل فيه غير خارج عنه وبيان ذلك :

أن لفظ المصالح والمفاسد عام، فالمصلحة تشير إلى المنفعة والخير والصلاح، والمفسدة ضدها، فهي المضرة، والشر والإفساد، والشريعة جاءت بكل خير وحذرت من كل شر. وبهذا ثبت أن أحكام الشريعة دائرة بين جلب المصالح ودرء المفاسد.

والمقصود بالمصالح هنا مصالح الدنيا والآخرة، فمقصد الأحكام الشرعية وخلق عباده الله عز وجل وهي من جانب المصالح في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا السعادة والطمأنينة وراحة البال، وفي الآخرة الجنة ورضوان الله تعالى، وهذا واضح من أسلوب القرآن الكريم والسنة المطهرة، فإنه يوضح ما يترتب على العبادة من مصالح دينية ودنيوية[2].

ضوابط المصلحة العامة:

١ - النظر إلى المصلحة أو المفسدة بميزان الشرع، لا بأهواء النفوس، لأن الناس لو تركوا وأهواءهم لما استطاعوا الوصول إلى المصالح، ولو استطاعوا لما تحققت لهم مصالحهم على الوجه الأكمل» قال الشاطبي ـ رحمه الله ـ : «إن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه والذي يخفى عليه أكثر من الذي يبدو له؛ فقد يكون ساعياً في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلاً لا آجلاً، أو يوصله

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١١)، ط مؤسسة الريان، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٢) انظر: د. محمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٣٩٠ ـ ٣٩١.

إليها ناقصة لا كاملة ، أو يكون فيها مفسدة تُربي في الموازنة على المصلحة ، فلا يقوم خيرها بشرها ، وكم من مدبر أمراً لايتم له كماله أصلاً ، ولا يجن منه ثمرة أصلاً ، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء ؛ فلهذا بعث النبيين مبشرين ومنذرين ، فإذا كان كذلك ، فالرجوع إلى الوجه الذي وصفه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال»[١] .

وقال رحمه الله : «المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للآخرة لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية . . . »[٢] .

ثم ذكر الأدلة على ذلك وملخصها فيما يلي[٣] :

أ - إن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباداً لله ، وهذا المعنى إذا ثبت لايجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة إن كانت .

ب - إن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لاحقيقية ، ومعنى كونها إضافية :

إنها منافع أو مضار في حال دون حال ، وبالنسبة إلى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت ، فقد يكون الشيء منفعة في زمان مضرة في آخر ، أو منفعة لشخص مضرة لشخص آخر . . . فلو كانت المصالح تتبع أهواء النفوس لكانت مطلوبة في كل حال في حق كل شخص بإطلاق بما يريد وبما تشتهيه نفسه سواء أضر بغيره أم لا ، وسواء لحقه بعد ذلك ضرر أم لا ، وهذا يدل على أن أمر المصالح إلى الشرع .

جـ - إن الأغراض في الأمر الواحد تختلف ، بحيث إذا نفذ غرض بعض وهو

---

(١) الموافقات (١/ ٣٤٩) .

(٢) المرجع السابق (٢/ ٣٧) .

(٣) المرجع السابق (٢/ ٣٨) .

منتفع به تضرر آخر لمخالفة غرضه، فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض، وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقاً وافقت الأغرض أو خالفتها.

٢ - إن مصلحة الدين أسس المصالح الأخرى ومقدمة عليها؛ فيجب التضحية بما سواها مما قد يعارضها من المصالح الأخرى إبقاء لها وحفاظاً عليها.

وبناءً على هذا الضابط يجب إلغاء كل ما يعارض مصلحة الدين؛ لأن المصالح الدنيوية التي جاءت بها الشريعة، إنما جاءت ضمن خط معين، وطبق حدود مرسومة، رسمتها الشريعة ودل عليها نص الكتاب والسنة والقياس الصحيح، وإذا كان الدين أساس المصلحة المؤسس لها إذ به صح شرعها وبواسطته تم ضبطها، فهو القاضي بشرعة أصلها، وضبط حدودها وقيودها؛ فليس معنى ذلك إلا أنها متفرعة عنه آتية من ورائه لاحقه بآثاره[1].

فالدين أصل، والمصلحة فرع عنه، فلا يصح أن يكون الدين تابعاً لمصالح الناس وأهوائهم، بل تسير المصالح في ظله وتحت سلطانه ومقاصده، ولا يضيع مصلحة معقولة أبداً إلا إذا كان معارضها من المفاسد أعظم.

٣ - المصالح المعتبرة شرعاً هي المصالح الغالبة في حكم الاعتياد وكذلك المفاسد:

قال الشاطبي ـ رحمه الله ـ: «... فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصود شرعاً، ولتحصيلها دفع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق، وليكون حصولها أتمَّ وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة من شرعية ذلك الفعل وطلبه، وكذلك المفسدة إذا كانت الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعاً ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم، فإن

(١) انظر: د. محمد سعيد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ٥٨.

تبعها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل وماسوى ذلك ملغي في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر»[1].

ضوابط المصلحة الخاصة: قبل أن أذكر ضوابط المصلحة الخاصة أشير إلى أن المصلحة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- مصلحة ورد النص من الشارع على اعتبارها، فهذه لا خلاف في اعتبارها.

ب- مصلحة ورد النص من الشارع على إلغائها، فلا خلاف في إلغائها.

جـ- مصلحة لم يرد نص خاص من الشارع باعتبارها ولا بإلغائها، وهذه هي المصلحة المرسلة[2][3].

ومما يجب التأكيد عليه أن المصلحة التي ورد النص بخصوصها يكون العمل بها عملاً بنص من الشارع، فلا يشترط فيها ما يشترط في العمل بالنص من عدم النسخ أو التخصيص ونحوه.

وأما المصلحة الملغاة بالنص فلا مجال لاعتبارها، فيبقى ما يذكره العلماء من ضوابط وقيود خاصاً بالمصلحة المرسلة وهي[4]:

١- ملاءمتها لمقاصد الشريعة.

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٦-٢٧).

(٢) انظر: د. محمد اليوبي، مقاصد الشريعة، ص ١/ ٥٢.

(٣) المصالح المرسلة: وهي المصالح التي لم يقم دليل خاص من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، ولكن دلت الأدلة العامة على اعتبارها. وسميت مطلقة لأنها تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء، ومثالها المصلحة التي شرع لأجلها الصحابة اتخاذ السجون، أو ضرب النقود، أو إبقاء الأراضي الزراعية التي فتحوها في أيدي أهليها، ووضع الخراج عليها. انظر: د. محمد البوطي، مقاصد الشريعة، ص ٥٢٨، وانظر: عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص ٨٤.

(٤) انظر الشاطبي، الاعتصام (٢/ ١٢٤). وانظر: عبدالوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ص ٩٩، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ، دار القلم، الكويت، وانظر: د. محمد البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١١٩.

٢ ـ عدم معارضة النصوص من الكتاب والسنة .

٣ ـ عدم معارضة الإجماع .

٤ ـ عدم تفويتها مصلحة أهم منها .

٥ ـ أن تكون في المعاملات .

٦ ـ أن تكون عامة .

التعارض بين المصالح والمفاسد، أو بين المصالح أنفسها أو بين المفاسد أنفسها:

من الأهمية بمكان للباحث أن يعرف التعامل مع المصالح المتعارضة ، وهو جد خطير ؛ لأن الإنسان قد يدرك كون الأمر مصلحة أو مفسدة، ثم يواجه مصلحة أخرىٰ، أو مفسدة ربما كانت أكبر خطراً، وأعظم أثراً ، هذا بالإضافة إلىٰ تفاوت المصالح وضوحاً وخفاءً، وكذلك المفاسد، وكل ذلك يحتاج إلىٰ تأمل دقيق في تقدير المصلحة أو المفسدة والنظر في الآثار المترتبة علىٰ كل منهما، والممارس لنصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة يدرك ما يقصد من المصالح وما يدرأ من المفاسد[1] . وهناك ثلاث حالات:

الحالة الأولى: تعارض المصالح: إذا اجتمعت المصالح فإذا أمكن تحصيلها جميعاً حصلناها، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : «. . . فإن الشريعة مبناها علىٰ تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وإن لا يفوت منها شيء ، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت وإن لم يكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدها طلباً للشارع»[2] .

وإذا لم يكن تحصيلها جميعاً ولا الجمع بينها فهناك طرق لمعرفة الراجح منها، وهي[3] :

---

(١) انظر: د. اليوبي ، مقاصد الشريعة ، ص ٣٩٧ .

(٢) مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٥٦) .

(٣) انظر: د. محمد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، ص٢٤٩ .

١ - النظر إلى ذات المصلحة وقيمتها، فالمصلحة الضرورية مقدمة على الحاجية، والحاجية مقدمة على التحسينية، ومن الضروريات المصلحة الدينية مقدمة على غيرها، مقدمة على النفس والعقل وغيرها، والمصلحة الأقوى، والأكثر أهمية مقدمة على غيرها.

٢ - النظر إلى شمول المصلحة لما تقرر من أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة[١].

إذ لا يعقل إهدار مصلحة تحصل لجمهرة من الناس من أجل حفظ ما تحقق به فائدة شخص واحد أو فئة قليلة من الناس، على أن الفرد لايتضرر بترجيح مصلحة الجماعة عليه لدخوله غالباً فيهم[٢].

قال العز بن عبدالسلام -رحمه الله-: «لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة»[٣].

٣ - النظر إلى مدى توقع حصولها، إذ المصالح متفاوته في احتمال الوقوع فمنها القطعية، ومنها الظنية الراجحة الوقوع ومنها الموهومة.

فالمصلحة القطعية، مقدمة على غيرها، والظنية ظناً غالباً مقدمة على الموهومة أو المشكوك فيها، فإذا نظر الباحث إلى المصالح المتعارضة من هذه الوجوة ببصيره نافذة ونظر في الآثار المترتبة على كل واحدة من المصالح اتضح له وجه الحق، فإذا عدم المرجح الذي يرجح به بعد استفراغ الوسع في البحث عن مرجح فهنا يتخير في التقويم والتأخير.

قال العز بن عبدالسلام: «إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقويم

(١) انظر: العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام (١/ ٧١)، (٢/ ٧٥). وانظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٣٥٠).

(٢) انظر: د. محمد البوطي، ضوابط المصلحة، ص ٢٥٢.

(٣) قواعد الأحكام (٢/ ٧٥).

والتأخير للتنازع بين المتساويين ولذلك أمثلة :

أحدها : إذا رأينا صائلاً يصول على نفسين من المسلمين متساويين وعجزنا عن دفعه عنهما نتخير . . المثال الثاني : لو رأينا من يصول على مالين متساويين لمسلمين معصومين متساويين تخيرنا . . . »[١] .

الحالة الثانية: إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها جميعاً درأناها جميعاً ، وإن لم يمكن درؤها جميعاً درأنا الأفسد فالأفسد ، والأرذلَ فالأذل[٢] ، وذلك بناءً على قواعد مقررة عند العلماء هي :

١ - تقديم المفسدة المجمع عليها على المفسدة المختلف فيها[٣] .

٢ - «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»[٤] .

٣ - «يتحمل الضرر الخاص بدفع الضرر العام»[٥] .

كل ذلك في إطار النظر إلى آثار المفاسد والتحرز من الوقوع فيها بناءً على قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[٦] ، فإذا عُدم المرجح ، بعد استفراغ الوسع ، فقد قال العز بن عبدالسلام : «فإن تساوت فقد يتوقف وقد يتخير . . . »[٧] .

الحالة الثالثة: التعارض بين المصالح والمفاسد :

إذا اجتمعت المصالح والمفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا[٨] .

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٦٨) .

(٢) انظر : المرجع السابق (١/ ٧١) .

(٣) انظر : المرجع السابق (١/ ٧١) .

(٤) جلال الدين السيوطي ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، ص٨٧ .

(٥) علي أحمد الندوي ، القواعد الفقهية ، ص ٤٢٢ .

(٦) سورة التغابن ، آية : ١٦ .

(٧) قواعد الأحكام (١/ ٧١) .

(٨) المرجع السابق (٧٤١) .

وإذا لم يمكن تحصيل المصالح إلا بارتكاب بعض المفاسد فينظر في هذه الحالة إلى الغالب منهما، فإن كان الغالب المصلحة لم ينظر إلى المفسدة اللاحقة بها، وإن كان الغالب المفسدة لم ينظر إلى المصلحة.

قال العز بن عبدالسلام: «وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، قال تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾(١)، حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما»(٢).

وإذاتساوت المصلحة والمفسدة فتقدم المفسدة؛ لأن «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»(٣).

وقد أنكر ابن القيم وجود مثل هذا في الشريعة(٤)، وقال الشاطبي: «فإن تساوتا - أي المصلحة والمفسدة - فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقع في الشريعة...»(٥).

تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة: يرى الشاطبي - رحمه الله - أن من ضوابط المصلحة الشرعية أن المصالح العامة تقدم على المصالح الخاصة، كما كان هناك بينهما تعارض(٦).

ويدرج الشاطبي هذا الأصل في قانون شامل فيقول: «والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي فالكل مقدم؛ لأن الجزئي يقتضي

(١) سورة البقرة، آية: ٢١٩.

(٢) قواعد الاحكام، (٧٤١).

(٣) علي الندوي، القواعد الفقهية، ص ٢٠٧.

(٤)انظر: مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٤٩).

(٥)الموافقات (٢/ ٣٠).

(٦)المرجع السابق (٢/ ٣٥٠).

مصلحة جزئية ، والكل يقتضي مصلحة كلية . ولا ينخرم نظام العالم بانخرام المصلحة الجزئية ، بخلاف ما إذا قدم اعتبار المصلحة الجزئية ، فإن المصلحة الكلية ينخرم نظام كليتها»[١] .

وتقديم المصلحة العامة على الخاصة أصل شرعي مأخوذ بطريق الاستقراء من نصوص الشريعة بطريق يفيد القطع ، ومن ذلك أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحاضر للبادئ ، وقال **(دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض)**[٢] ، فإن فيه تقديماً لمصلحة عامة ، هي مصلحة أهل الحضر ، وإن كان فيه تفويت مصلحة البادي بتقديم النصح له ، وتفويت مصلحة الحاضر إذا كان البيع بطريق الوكالة بالأجر . . .

ومنها النهي عن الاحتكار ، فقد رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : **(من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ)**[٣] ، فقد استنبط الفقهاء من هذا النهي جواز إخراج الطعام من يد محتكره قهراً ، فإن فيه تقديماً لمصلحة عامة هي مصلحة الجماعة في توفير الأقوات اللازمة لمعاشهم على مصلحة خاصة ، هي مصلحة المحتكر في الحصول على الربح .

ومن ذلك منع الصحابة أبابكر حينما ولي الخلافة من التجارة والتحرف ، وجعل نفقته من بيت المال ، تقديماً لمصلحة عامة ، هي النظر في مصالح المسلمين ، على مصلحة خاصة ، هي قيامه بالتجارة التي يريدها أو بالحرفة التي يختارها .

ومن ذلك قصة أبي طلحة في تترسه على الرسول ﷺ يوم أحد ، وقوله له : (نحري دون نحرك) حتى شلت يده ، ولم ينكر عليه الرسول ﷺ ولا أحد من الصحابة ذلك ، وذلك لتقديم مصلحة عامة ، هي حفظ حياة الرسول الكريم ﷺ بحفظ الدين ؛ إذ فقده فيه فوات مصالح الإسلام والمسلمين ، على مصلحة خاصة هي

---

(١) الموافقات (١/ ٣٢٤) .

(٢) قال عنه الشيخ الألباني : صحيح لغيره ، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٤٧٠) ح : ١٨٥٥ .

(٣) رواه الإمام أحمد ، وقد ذكره الشوكاني في نيل الأوطار (٥/ ٢٢٠) باب ما جاء في الاحتكار .

سلامة أبي طلحة رضي الله عنه وأرضاه[١].

ومراعاة المصالح مقصد عظيم للشريعة الإسلامية، وهذا يقتضي تحمل الضرر الخاص في سبيل دفعه الضرر العام. ومعنى هذا أن المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة، وأن على الفرد أن يضحي بمصلحته الفردية في سبيل المصلحة العامة العائدة على الجميع بالنفع، وهذه قاعدة عظيمة تبين أن الشريعة الإسلامية اجتماعية وتقاوم الفردية المتطرفة التي تبيح للفرد أن يحقق حريته وأحلامه ولو على حساب الجماعة، وهذه القاعدة تسمح للدولة أن تسعى إلى توجيه الاقتصاد إذا دعت المصلحة العامة لذلك، فيمكنها أن تسعر أثمان البضائع إذا ترتب على تركه الإضرار بالناس، كما يمكنها بيع طعام المحتكرين عند الحاجة إليه جبراً، وهكذا كل ذلك مراعاة للمصلحة العامة وتقديماً لها على المصلحة الخاصة[٢].

والشريعة الإسلامية مبنية كذلك على مراعاة قواعد المصلحة العامة من جميع المعاملات الإنسانية؛ لأنها تسعى لتحقيق السعادة الدنيوية والأخروية لسكان الأرض، وذلك لهدايتهم لوسائل المعيشة الطيبة، ومفهوم المصلحة في الإسلام لايعني مجرد النفع العام الذي يناله الفرد أو الجماعة من عمل ما، ولو ناقض أسس الدين وقواعد القيم، فهناك مصالح لاشك فيها يتركها النظر الإسلامي ويضحي بها في سبيل مصلحة أسمى وأهم لابد منها كقيام المجتمع على النظام الذي يقره الدين، فالشريعة تعمل على تحقيق المصلحة ولكن لاتخرج عن المقاييس التي وضعها الإسلام لمعرفة المصلحة الحقيقية من المصلحة المتوهمة أو المرجوجة... وقد راعى الإسلام هذه الحقيقة فوضع للناس أن مقياس كل مصلحة هوالقيم الإسلامية المستمدة من الفطرة والقائمة على أساس العمل لمرضاة الله عز وجل والذي هو غاية الإنسان من الحياة ومن العمل[٣].

---

(١) انظر: د. الطيب خضري السيد، بحوث في الاجتهاد فيما لانص فيه (٢/ ٧٢ ـ ٧٣).

(٢) انظر: علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ٨١.

(٣) انظر: علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ١٩٣ ـ ١٩٤.

ثبات المصلحة: لقد جمعت الشريعة الإسلامية المطهرة بين الثبات والمرونة، فمنها نوع ثابت لايتغير ولايتبدل باعتبار الأزمنة أو الأمكنة، ونوع يخضع لظروف الزمان والمكان والأحوال وتغير الأعراف والعادات التي تعتبر المصلحة تباعة لها مع المحافظة على مبادئ الشرع وقواعده[١].

يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «الأحكام نوعان: نوع لايتغير عن حالة واحدة هو عليها لابحسب الأزمنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لايتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف لما وضع عليه. والنوع الثاني: مايتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشرع يتنوع فيها بحسب المصلحة، فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة، وعزم على التعزير بحرق البيوت على المتخلفين عن حضور الجماعة، لولا مامنعه من تعدي العقوبة إلى غير من يستحقها من النساء والذرية، وعزّر بحرمان النصيب المستحق من السلب وأخبر عن تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله»[٢].

فاختلاف الأعراف والعادات يتبعه اختلاف الحاجات والأغراض والمصالح، فتختلف مناطات الأحكام، واختلاف الأحكام عند اختلاف العادات ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أن دائم أبدي لو فرض بقاء من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العادات إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها بدليل أن العادة إذا خرجت عن مبادئ الشرع وقواعده لاتعتبر في نظر الشرع، وذلك كما في البلوغ مثلاً فإن خطاب التكليف مرتفع عن الصبي قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ، ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد أو في الشواهد، وكذلك الحكم بعد

(١) انظر: د. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص ٤٤.

(٢) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (٢/ ٣٣٠ـ٣٣١) تحقيق وتصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي.

الدخول بأن القول قول الزوج في دفع الصداق بناءً على العادة، وقد تتغير العادة، فيكون القول قول الزوجة[١]. والشاطبي ـ رحمه الله ـ يؤكد ثبوت المصلحة في الشريعة الإسلامية وذلك بالاستقراء دون غيره، ويحدد هذا الاستقراء بتتبع النصوص التي تضمنت الأحكام الشرعية، وبتتبعها ينتهي الباحث إلى أن الشريعة هادفة إلى مصالح العباد في الدارين[٢].

إن هذا التحديد للمصلحة عند الشاطبي ـ رحمه الله ـ أفضى به إلى اعتبارها قاعدة مطردة لاتتبدل بتبدل الأحوال وتغير المعايير[٣]. وهذا في الواقع ما ميز المصلحة في الشريعة الإسلامية من المصلحة في غيرها من الشرائع الوضعية، فالغالب على هذا النوع من المصالح أنها متغيرة بتغير الأهواء، وأنها من باب التحسين والتقبيح بالعقل دون الشرع[٤].

فهذا النوع الذي يبدو متغيراً في الظاهر فهو من الأحكام وجزء لايتجزأ من الشريعة المطهرة، وركن من أركانها، وكون هذه الأحكام أخذ بعضها بالاجتهاد المتغير، لا يخرجها عن الشرع المطهر، بل يصدق عليها أنها شريعة استناداً إلى أدلة جواز الاجتهاد والاستنباط، وبهذه الخاصية ـ الثبات والمرونة ـ تستوعب الشريعة كل مايجد من وقائع وأحداث ومايتبدل من أعراف وعادات صالحة، فلا يستطيع أحد أن يتهمها بالجمود والقصور إلا من أعمى الله بصيرته فحالت دون إدراكه مبادئها ومقاصدها[٥].

*****

---

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦).

(٢) الموافقات (٢/ ٦ ـ ٧).

(٣) انظر: زكي البري، أصول الفقه الإسلامي، ص ٣٠٦.

(٤) انظر: إسماعيل مظهر، فلسفة اللذة والألم، ص ٣٩.

(٥) انظر: د. يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة، ص ٤٥ ـ ٤٦.

المبحث الثالث

الثبات في الضوابط

المطلب الأول: في ضوابط التفكير (الفكر)

المقصود بالضوابط: «الضبط بفتح فسكون مصدر ضبط؛ حفظ الشيء بالحزم [وهو] القيام بالأمر على الوجه الأكمل، ومنه ضبط زمام الأمور [أو] اختزان المعلومات في الدماغ وحفظها ثم إخراجها صحيحة وقت الحاجة»[1]:

التفكير في اللغة: «فكر: الفاء والكاف والراء تردد القلب في الشيء، يقال: تفكّر إذا ردّ قلبه معتبراً ورجل فكّير: كثير الفكر»[2].

التفكير مأخوذ من الفكر وهو تدد القلب بالنظر والتدّبر لطلب المعاني، ويقال: لي في الأمر فكر أي: نظر وروية، ويقال: الفكر ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب يكون علماً أو ظناً[3].

يقول الراغب: «الفكرة: قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكر: جولان تلك القوة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، ولايقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب»[4].

التفكير في الاصطلاح: هو التصور الذهني أو حصول صورة الشيء في الذهن، أو إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها[5]. يقول المناوي: هو طلب الفكر،

---

(١) أ. د محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص ٢٨٢.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٤٦) مادة ف(فكر).

(٣) انظر: الفيومي، المصباح المنير، ص ٢٨٤ مادة (فكر).

(٤) مفردات ألفاظ القرآن، ص ٦٤٣ مادة (فكر).

(٥) انظر: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (٢/ ١٥٧).

وهو يد النفس التي تنال بها المعلومات كما تنال الجسم المحسوسات[١].

وفي تعريف آخر: «التفكير إعمال العقل في مشكلة للتوصل إلى حلها»[٢].

وأما عند علماء النفس فإن التفكير هو: جهد فكري موجه إلى اكتشاف إجابة على سؤال أو وسيلة لبلوغ هدف عملي مرغوب[٣].

والتفكير كان يستعمل فيما مضى ليمثل الظواهر الذهنية بصفة عامة في ذلك الشعور، أما اليوم فهو يأخذ صور الاعتقاد والتخيل والتأمل والتقدير والتروي والافتراض[٤].

وحين استعرض تعريفات التفكير فإنما أريد التفكير العلمي إذا هو وحده التفكير المجدي الذي يمكننا من الاستنتاج من المقدمات أو الوقائع ومن ثم فإن بعض التربويين عرّفه بأنه: «كل نشاط هادف مرن يتصرف بشكل منظم في محاولة لحل المشكلات، وتفسير الظواهر المختلفة والتنبؤ بها والحكم عليها باستخدام منهج معين يتناولها بالملاحظة الدقيقة والتحليل؛ وقد يخضعها للتجريب في محاولة للوصول إلى قوانين ونظريات»[٥].

أنواع التفكير: يرى بعض الباحثين أن التفكير أنواع ثلاثة: سطحي، وعميق، ومستنير.

فالتفكير السطحي: هو تفكير عامة الناس.

والتفكير العميق: هو تفكير العلماء.

والتفكير المستنير: هو تفكير القادة والمستنيرين من العلماء.

---

(١) التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. عبدالحميد صالح حمدان، ص ١٠٤.

(٢) إبراهيم مصطفى (وآخرون) المعجم الوسيط، ص ٦٩٨.

(٣) انظر: علي جمعة (وآخرون)، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية (١/ ٢٣٥)، سلسلة المفاهيم والمصطلحات.

(٤) انظر: علي جمعة (وآخرون)، بناء المفاهيم (١/ ٢٣٥).

(٥) د. علي راشد، الجامعة والتدريس الجامعي، ص ٢٥٦.

والتفكير السطحي هو آفة الشعوب ، وهو عبارة عن نقل الواقع فقط إلى الدماغ ، دون البحث في سواه ، ثم الخروج بالحكم السطحي ، وسببه ضعف الإحساس أو ضعف المعلومات ويعتبر هذا التفكير بدائياً .

أما التفكير العميق فهو التعمق في التفكير ، أي التعمق في الإحساس بالواقع ، والتعمق في المعلومات التي ترتبط بهذا الإحساس ، بل يعاود الإحساس بالواقع ويحاول أن يحس فيه بأكثر مما أحسَّ ، إما عن طريق التجربة وإما بإعادة الإحساس ، وهذا هو تفكير العلماء والمفكرين ، فالتفكير العميق هو التعمق في الحس والمعلومات والربط .

أما التفكير المستنير : فهو التفكير العميق نفسه مضافاً إليه التفكير بما حول الواقع وما يتعلق به للوصول إلى النتائج الصادقة ، أي أن التفكير العميق هو التعمق بالفكر نفسه ، ولكن التفكير المستنير هو أن يكون إلى جانب التعمق بالفكر ، التفكير بما حوله وما يتعلق به ، من أجل غاية مقصودة ، وهي الوصول إلى النتائج الصادقة[1] .

وهناك من تعرض لأنواع التفكير وذكر أنها نوعان :

التفكير العلمي : هو مجموعة من المبادي التي توجه العلماء عند البحث عن المعرفة الجديدة ، وأهم صفاته أنه نشاط مقصود وليس نشاطاً تلقائياً ، وهو نشاط منظم ، وليس نشاطاً مفككاً ، ويتصف بالدقة والضبط ، ويبحث عن الأسباب ، ومن صفاته التراكم والشمول واليقين .

والتفكير الموضوعي : وهو مجموعة الأساليب والخطوات والأدوات التي تمكننا من الوقوف على الحقيقة ، والتعامل معها على ما هي عليه بعيداً عن الذاتية والمؤثرات الخارجية ، وكل يدعي الموضوعية ولكن الموضوعية علم وإخلاص ، قدرة وإرادة ، فهم وتقوى » وقد يمتلك المرء ناصية الفهم والعلم والقدرة ، لكن التحلي بالإخلاص والإرادة يحتاج إلى جهاد طويل لايتوقف إلا عند مفارقة الحياة[2] .

التفكير فريضة إسلامية :

---

(١) انظر : د . محامي منير محمد الشواف ، تهافت القراءة المعاصرة ، ص ١٠١ ـ ١٠٢ .

(٢) انظر : عبدالكريم بكار ، فصول في التفكير الموضوعي ، ص ٤١ ـ ٤٦ .

لايذكر القرآن الكريم العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه ويحث المسلم دائماً على تحكيم عقله فيما للعقل فيه مجال .

ولايخاطب العقل بمعنى واحد من معانيه ، بل تشمل وظائف الإنسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها كالعقل الوازع ، والعقل المدرك ، والعقل المفكر .

فمن خطابه للعقل الوازع قوله تعالى : ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾[1] ، وأما العقل المدرك فهو العقل الذي يعتمد على الفهم الواعي وهو أعمق من مجرد الإدراك ، وقد ظهر ذلك في كل خطاب إلى ذوي الألباب من ذلك قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾[2] .

أما العقل المفكر فقد كان القرآن الكريم يعبر عنه في الفكر والنظر والبصر والتدبر والاعتبار والذكر والعلم من ذلك قوله تعالى : ﴿هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُون﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[5] ، والعقل الذي يخاطبه الإسلام هو التعقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ، ويميز بين الأمور ، ويوازن بين الأضداد ، ويبصر ويتدبر ويحسن الادكار والرواية[6] .

ان الثروة الحقيقية لأي أمة لاتكمن في الأرض أو المال أو في الأشياء التي تمتلكها ؛ وإنما في كمية الأفكار البناءة التي تخلصها من قيود الضرورات على الوجه الأكمل ، وتعلمها حل المشكلات وإبصار دروب الفعل التي تسلكها ، ونظراً لأهمية التفكير في حياة المسلمين فإن القرآن الكريم جاء بالآيات العظيمة التي تحث المسلم على التأمل والنظر في ملكوت السموات والأرض ؛ ليستدل بذلك على وجود

(١) سورة العنكبوت ، آية : ٤٣ .

(٢) سورة يوسف ، آية : ١١١ .

(٣) سورة الأنعام ، آية : ٥٠ .

(٤) سورة يونس ، آية : ١٠١ .

(٥) سورة البقرة ، آية : ٢٢١ .

(٦) انظر : معروف زريق ، علم النفس الإسلامي ، ص٩١ .

الخالق العظيم المبدع، كما حثهم على النظر في أحوال البشر وبدايات خلق الأشياء وتحريك عقولهم بقياس أحوالهم على أحوال من سبقهم من الأمم حتى لايعرضوا أنفسهم إلى عقاب وتدمير، كما حثهم على اكتشاف السنن العليا التي تحكم حياة الإنسان والكون، حتى يختصروا الوقت والجهد ويجنبوا أنفسهم التصادم معها.

وفي مجال التوحيد والدلالة على خالق الكون يقول سبحانه: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ ﴾[(١)].

ويذكر القرآن أن من أهم مايهدي إليه هو حث العقل الإنساني على التفكر والتدبر يقول سبحانه: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[(٢)] ويقل سبحانه: ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾[(٣)]، كما يذكر لنا القرآن الكريم أن القصص الذي احتل مساحة واسع منه يهدف إلى إثارة النظر والفكر حتى تستخلص العبر الهادية للناس في مسيرة الحياة فيقول سبحانه: ﴿ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[(٤)]، ويقول أيضاً: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾[(٥)]، وقال أثناء إجلاء بني النضير: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ ﴾[(٦)]، ويعلمنا الكتاب العزيز الوقوف على بدايات الأشياء وكيف تكونت فيقول سبحانه: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[(٧)]، كما يدلنا المولى جل وعلا على الطريقة المثلى في منهجية البحث بعيدين عن التأثيرات الأخرى من المؤثرات الخارجية والانفعالات فيقول سبحانه﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ

---

(١) سورة آل عمران، آية: ١٩٠.

(٢) سورة النحل، آية: ٤٤.

(٣) سورة ص، آية: ٢٩.

(٤) سورة الأعراف، آية: ١٧٦.

(٥) سورة الأنعام، آية: ١١.

(٦) سورة الحشر، آية: ٢.

(٧) سورة العنكبوت، آية: ٢٠.

هو إلاَّ نذيرٌ لَّكم بين يدي عذاب شديد ﴾[١][٢].

ضوابط التفكير: من الضوابط التي جاء بها الإسلام لضبط التفكير ما يؤدي إلى الاهتداء إلى الحق والوصول إلى حلول سليمة للمشكلات التي تبحث، ومن ذلك حث القرآن الكريم على الشورى قال تعالى: ﴿ والَّذين استجابوا لربِّهم وأقاموا الصَّلاة وأمرهم شورى بينهم ومِمَّا رزقناهم ينفقون ﴾[٣]، وقال تعالى ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾[٤].

ومن تلك الضوابط استخدام القرآن الكريم أسلوب المناقشة والحوار مع المشركين، وساق لنا الأدلة العقلية التي تثبت بطلان عبادتهم للأوثان بغية إثارة تفكيرهم في أمر آلهتهم وبهدف إقناعهم بحقارتها وعجزها حين يتضح لهم عدم جدارتها بالألوهية، قال تعالى: ﴿ أيشركون ما لا يخلق شيئًا وهم يخلقون (١٩١) ولا يستطيعون لهم نصرًا ولا أنفسهم ينصرون (١٩٢) وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون (١٩٣) إنَّ الَّذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين (١٩٤) ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون ﴾[٥]، وهنا يتبين أن الإنسان يسلك أسلوب المحاولة والخطأ ووضع الفروض وأسلوب المناقشة والحوار واستشارة أهل الرأي ومسلك طريق الإقناع العقلي وضرب الأمثال، والقرآن يرسم للمسلم طرق التفكير حتى يسير على هدى وخطى ثابتة إلى المسلك القويم[٦].

ومن الضوابط: الطريقة العقلية، وهي طريقة القرآن وبالتالي هي طريقة الإسلام، بل هي الطريقة الصحيحة لكل إنسان عاقل، والقرآن سلك الطريقة العقلية سواء في إقامة البرهان أو في بيان الأحكام، تراه يقول في البرهان: ﴿ فلينظر الإنسان

(١) سورة سبأ، آية: ٤٦.

(٢) انظر: د. عبدالكريم بكار، فصول في التفكير الموضوعي، ص ١٥ ـ ١٨.

(٣) سورة الشورى، آية: ٣٨.

(٤) سورة آل عمران، آية: ١٥٩.

(٥) سورة الأعراف، الآيات: ١٩١ ـ ١٩٥.

(٦) انظر: علي جمعة (وآخرون)، بناء المفاهيم (١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١).

مِمَّ خُلِق﴾[١]، وقوله: ﴿أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾[٣]، إلى غير ذلك من الآيات التي تأمر باستعمال الحس لنقل الواقع حتى يصل إلى النتيجة الصحيحة. وتجده في الأحكام: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[٤]، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[٥]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾[٦]، إلى غير ذلك من الآيات التي تعطي أحكاماً محسوسة لوقائع محسوسه، وفهمها سواء للحكم أو للواقعة التي جاء بها الحكم إنما يأتي بالطريقة العقلية، أي أن التفكير بها وبتطبيقها إنما يكون بالطريقة العقلية وبالأسلوب المباشر لا بالأسلوب المنطقي، ولهذا فإن الطريقة العقلية هي الطريقة السليمة التي يجب أن يسير عليها المسلم، وأن الأسلوب المباشر هو الأسلم حتى يكون التفكير صحيحاً وتكون نتيجة التفكير صحيحة، وأقرب إلى الصواب فيما هو ظني، وقاطع بشكل جازم فيما هو قطعي، وهذا الأمر كله متعلق بالتفكير، وهو أعز ما لدى الإنسان وأغلى شيء في الحياة ولهذا يجب الحرص على طريقة التفكير الصحيحة[٧].

* * * * *

(١) سورة الطارق، آية: ٥.

(٢) سورة الغاشية، آية: ١٧.

(٣) سورة يس، آية: ٣٧.

(٤) سورة النساء، آية: ٢٣.

(٥) سورة المائدة، آية: ٣.

(٦) سورة البقرة، آية: ٢١٦.

(٧) انظر: د. محمد منير الشواف، تهافت القراء المعاصرة، ص ٨٤ ـ ٨٥.

المطلب الثاني

ضوابط السلوك

سبق تعريف الضوابط في المطلب السابق.

تعريف السلوك في اللغة: «السين واللام والكاف أصل يدل على نفوذ شيء في شيء، يقال: سلكت الطريق أسلكه وسلكت الشيء في الشيء أنفذته»[(١)].

وفي المفردات: السلوك النفاذ في الطريق، يقول: سلكت الطريق، وسلكت كذا في طريقه، قال تعالى: ﴿لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾[(٢)(٣)].

وفي الاصطلاح: «السلوك: النفاذ في الطريق»[(٤)].

وفي معجم لغة الفقهاء: «السلوك بالضم مصدر سلك؛ سيرة الإنسان وتصرفاته، وحسن السلوك: جعل التصرفات من الأقوال والأفعال وفق شريعة الإسلام»[(٥)].

وفي الكشاف: السلوك عبارة عن تهذيب الأخلاق ليستعدّ العبد للوصول، إلى أعلى درجات الخلق وذلك بأن يطهر العبد نفسه عن الأخلاق الذميمة مثل حب الدنيا والجاه، ومثل الحقد والحسد والكبر والبخل ونحوها، ويتصف بالأخلاق الحميدة مثل العلم و الحلم والحياء والرضاء والعدالة ونحوها[(٦)].

ضوابط السلوك: من ضوابط السلوك في الإسلام: الالتزام بالأمانة، وقد نجح

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣/ ٩٧).

(٢) سورة نوح، آية: ٢٠.

(٣) الراغب الأصفهاني، ص ٤٢١.

(٤) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص ١٩٧.

(٥) د. محمد قلعجي، وحامد قنيبي، ص ٢٤٩.

(٦) انظر: التهانوي (١/ ٩٦٩).

الإسلام في القرون الأولى في غرس الأمانة في النفوس وبوسعه أن يفعل كلما لجأت إليه مناهج التربية .

إن هذه الأمانة أكدها القرآن الكريم كما أكدتها السنة المطهرة ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[(١)] ، وبين الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام أن الأمانة ترفع من قلوب الرجال آخر الزمان تدريجياً فقال : (**ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل أثر الوكت ـ وهي أثر الشيء اليسير منه ـ ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المجل ـ وهو أثر العمل الغليظ في الكف ـ ..فيصبح الناس يتبايعون ، فلا يكاد أحدهم يؤدي الأمانة فيقال: إن من بني فلان رجلاً أميناً فيقال للرجل: ما أعقله وما أظرفه وما أجلده وما في قلبه حبة من إيمان**)[(٢)] ، وهذا الحديث يدل على عظمة الأمانة وثباتها في جذور قلوب الرجال وأنها متأصلة ، وعندما طلب أبوذر من الرسول ﷺ أن يوليه إحدى الولايات العامة أجابه : (**يا أباذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه منها**)[(٣)] .

ورجح الطبري ـ رحمه الله ـ شمولها لأنواع الأمانات في الدين والدنيا وحقوق الله والناس ؛ فمن الأمانة المحافظة على الصلاة والصوم والزكاة والحج وسائر أحكام الدين[(٤)] ، وفرائضه وحدوده ، كما أن من الأمانة أداء الحقوق لأصحابها وبراءة الذمة من أعراض الخلق وأبشارهم وأموالهم[(٥)] .

ومن ضوابط السلوك : **تربية الوازع الديني** ومحاسبة النفس عن طريق إرهاف الضمير ، والتعويل عليه قبل نظام العقوبات وقد وضح ذلك القرآن الكريم فقال

(١) سورة الأحزاب ، آية : ٧٢ .

(٢) أخرجه البخاري ، انظر : ابن حجر ، فتح الباري (١١/ ٣٢٣) .

(٣) صحيح مسلم ، (٣/ ١٤٥٧) ، ح ١٨٢٥ ، ومسند الإمام أحمد (٥/ ١٧٣) .

(٤) انظر : جامع البيان (١٢/ ٥٦) .

(٥) انظر : د. أكرم ضياء العمري ، الإسلام والوعي الحضاري ، ص ٢٥٩ .

تعالى: ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۝ وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾(١)، ومعنى النفس اللوامة التي تحاسب صاحبها وتلومه، فهي تدل على اليقظة وتفتح البصيرة، فإن الذي يحاسب نفسه في الدنيا يخفف حسابه ويحسن منقلبه في الآخرة، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾(٢)، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾(٣)، أي إلى المحاسبة بعد العمل، فينظر الإنسان في نيته من أعماله ومدى مطابقتها للشرع وأحكامه، وقد فسر رسول الله ﷺ الإحسان بقوله: (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)(٤)، ويريد بذلك مراقبة الله عز وجل واستحضار عظمته في حال العبادة، مما يؤدي إلى إخلاص النية وتمام المتابعة، وهذا من أهم ضوابط السلوك(٥)، ومما يرتبط بصحوة الضمير ومحاسبة النفس الإحساس العميق بالزمن، ومعناه الوعي بالحياة والقيام بشروطها، قال تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾(٦)، وقال تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾(٧)، توضح الآيتان أن عمر الإنسان مقدر لايزيد ولاينقص، وأن العبرة ليست بطول العمر أو قصره، وإنما بكيفيه قضائه، فأما من شغل نفسه بالباطل فلا نفع في طول عمره، ومن شغل وقته بالحق فاز وإن قصر عمره(٨).

---

(١) سورة القيامة، الآيتان: ١ـ٢.

(٢) سورة آل عمران، آية: ٣٠.

(٣) سورة الحشر، آية: ١٨.

(٤) رواه مسلم في صحيحه (١/ ٣٦ـ٣٧) ح: ١.

(٥) انظر: د. أكرم ضياء العمري، الإسلام والوعي الحضاري، ص ٦٣ ـ ٦٤.

(٦) سورة البقرة، آية: ٩٦.

(٧) سورة فاطر، آية: ١١.

(٨) انظر: د. أكرم العمري، الإسلام والوعي الحضاري، ص ٦٧.

ومن ضوابط السلوك أيضاً: **الدعوة إلى التفاؤل والإيجابية والبعد عن اليأس والعبثية**، فالموت في نظر الإسلام انتقال إلى حياة من نوع جديد تتميز بالراحة والسعادة والخلود للمؤمنين، وليس في الإسلام مكان لفكرة العبث الوجودي التي جعلت الكثيرين ينهون حياتهم بالانتحار كما هو الحال في المجتمع الغربي، أن الأمل بالله والرجاء لفضله ورحمته، وحسن التوكل عليه والإنابة إليه تمنع اليأس والقنوط والإحساس بالكآبة والضياع أو التمرد والعبث، ولهذا دعا الإسلام إلى المواساة وإدخال السرور على نفوس الآخرين، ونهى عن الطيرة والتشاؤم ودعا إلى التفاؤل وبشر بالجنة مجموعة من الصحابة كالخلفاء الأربعة وبقية العشرة وأم المؤمنين خديجة رضي الله عنهم أجمعين، ودعا إلى المحبة وعني بمظاهر الجمال من حسن المنظر والمظهر والنظافة والطيب[١].

ومن ضوابط السلوك: **تجنب الفتن**، والمقصود بالفتن ما يصيب الفرد أو الجماعة من هلاك أو تراجع في المستوى الإيماني، أو زعزعة في الصف الإسلامي ومن أسبابها استعداد القلب لقبولها، ففي الحديث قال النبي ﷺ: **(تعرض الفتن على القلوب وأي قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء)**[٢]، وكذلك السعي فيها ففي الحديث: **(الماشي فيها خير من الساعي من تشرف لها تشرفه)**[٣]، وأشد ما يوقع في الفتن الخوض بالألسنة واعتقاد الأوهام، فالإسلام يضبط سلوك المسلم بإبعاده عن الفتن[٤].

ومن ضوابط السلوك: **الإعذار** وهو العفو عن المخطئ المستعفي عن إساءته، وقبول عذر صاحب العذر والتماس العذر لمن لا نعرف عذره، وحسن الظن بالناس مطلوب، ومراعاة الضعف البشري وبهذا ينضبط سلوك المسلم[٥].

ومن الضوابط: **القصد**، هو الاعتدال في السلوك، والتوازن في الفكر والتوسط في

---

(١) انظر: د. أكرم العمري، الإسلام والوعي الحضاري، ص ٧١ ـ ٧٤.

(٢) رواه مسلم، كتاب الإيمان (١/ ١١٧) ح: ٢٣١.

(٣) رواه البخاري، كتاب الفتن، ص ١٢٢٠ ح: ٧٠٨١.

(٤) انظر: محمود محمد الخزندار، هذه أخلاقنا حين نكون مؤمنين حقاً، ص ٣٧٣.

(٥) انظر: محمود الخزندار، هذه أخلاقنا حين نكون مؤمنين حقاً، ص ٣٨٤.

كل الأمور بين طرفي الإفراط والتفريط، وخير الأمور الوسط، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[(١)]، وليس في القصد خروج عن السنة وهو أقرب إلى الفطرة البشرية[(٢)].

ومن الضوابط لسلوك المسلم: **المراجعة والتصحيح**، فالمراجعة، فالمراجعة وسيلة لمحاسبة النفس، والتصحيح نتيجة تظهر آثارها بالرجوع عن المعصية الجلية، أو الخطأ في الاجتهاد والرأي، ومن وسائلها الاستماع إلى المشورة بنية البحث عن الحق، ومطالبة البطانة الصالحة بالتذكير بما هو خير وأصوب، وكذلك الخلوة بالنفس، وهي من أنجح صور المراجعة لمحاسبة النفس وتصحيح العمل[(٣)]، والحرص على الانتفاع من ضوابط السلوك، ولاتكتمل شخصية المسلم النافع لغيره ما لم يكن من خلقه الحرص على استنقاذ نفسه، واستغلال طاقاته، ومواقف حياته فيما ينجيه عند ربه وقد وجه النبي ﷺ إلى هذا الخلق بقوله: **(احرص على ما ينفعك)**[(٤)(٥)].

ومن ضوابط السلوك: **المداومة على فعل المعروف**، وكل مسلم يحب الخير ويرغب في المعروف ولكن ليس كل مسلم لديه الدافعية الدائمة المستمرة للبحث عن أبواب المعروف وطرق الخير، بحيث لايترك ثغرة خالية لايمكن أن يسدها بنفسه إلا ويسدها، صغرت أم كبرت، عظمت أم حقرت، والأحاديث كثيرة عن صنائع المعروف تنتظر الحريصين على الأجر والمهتمين بشؤون إخوانهم من المؤمنين، وصاحب المعروف والحريص عليه محفوظ من الله ومخصوص منه سبحانه بحسن الخاتمة لقوله ﷺ: **(عليكم باصطناع المعروف فإنه يمنع مصارع السوء...)**[(٦)]، والنفس الخيّرة يفيض خيرها على من حولها، وصاحب القلب الحي يفكر في إخوانه

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٤٣.

(٢) محمود الخزندار، هذه أخلاقنا، ص ٣٩١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٤٠١ ـ ٤٠٢.

(٤) رواه مسلم، كتاب القدر، ح ٢٢٤٦، شرح النووي (١٦/ ٢١٥).

(٥) انظر: محمود الخزندار، هذه أخلاقنا، ص ٤٠٩.

(٦) صححه الألباني عن ابن باس وقد ذكره ابن أبي الدنيا في «قضاء الحوائج»، ح ٤٠٥٢، صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ٧٤٨).

كما يفكر في نفسه ، ولاتفلح أمة يتقلب أبناؤها بين السلبية والأنانية[(١)] .

ومن الضوابط في مجال السلوك العام فيمكن تحديده على أساس أن الإيمان يسفر بدون شك عن نتيجتين مترابطتين ارتباطاً وثيقاً هما ، حب كل الطاعات حباً حقيقاً وكراهية جميع المعاصي كراهية حقيقية كما عبر عنها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «يدخل في ذلك جميع الطاعات ؛ لأنه قد حبب إلى المؤمنين الصلاة والزكاة وسائر الطاعات حب تَدَيُّنٍ ، لأن الله أخبر : أنه حبَّبَ ذلك إلى المؤمنين وزينَّه في قلوبهم لقوله تعالى : ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ﴾[(٢)] ، ويكرهون جميع الماصي ؛ الكفر منها والفسوق وسائر المعاصي كراهية تدين لأن الله أخبره : أنه كرَّه ذلك إليهم ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾[(٣)] ، ومن ذلك قول رسول الله ﷺ : **(من سرته حسنته، وساءته سيئته فهو مؤمن)**[(٤)] ؛ لأن الله حبب إلى المؤمنين الحسنات وكره إليهم السيئات»[(٥)] .

وهذا الحب والكره لابد أن يكونا نابعين من القصد والإرادة دون أن يكون ثمة حل وسط . فإذا كان العبد يكره الشر كله فلابد أن يريد الخير ، ولابد أن تتحول هذه الإرادة إلى واقع ؛ حتى لا يكون ثم تفكير في الشر ، فترك المعاصي لكي يكون مقبولاً من وجهة النظر الدينية والخلقية أيضاً ، يشترط فيه أن يكون صادقاً ، وبإرادة حرة ، وعن كراهية حقيقية أيضاً ، كما يشترط فيه أن يكون الإنسان ممارساً لفعل الطاعات حقيقة[(٦)] .

---

(١) انظر : محمود الخزندار ، هذه أخلاقنا ، ص ٤١٧ ـ ٤٢٠ .

(٢) سورة الحجرات ، آية : ٧ .

(٣) سورة الحجرات ، آية : ٧ .

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده (١/ ١٨) . انظر : المسند بتحقيق أحمد شاكر (١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥) ح : ١١٤ ، وقال في الهامش : إسناده صحيح .

(٥) مجموع الفتاوى (٧/ ٤٢ ـ ٤٣) .

(٦) انظر : د . محمد عبدالله عفيفي ، النظرية الخلقية عند ابن تيمية ، ص ٤١٨ ـ ٤١٩ ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م ، ط ، مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض ، نشر وإصدار ، مؤسسة الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، المملكة العربية السعودية ، الرياض .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : «والمباح بالنية الحسنة يكون خيراً، وبالنية السيئة يكون شراً، ولا يكون فعل اختياري إلا بإرادة . . . فيثاب على مباحاته التي يقصد الاستعانة بها على الطاعة كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (**نفقة الرجل على أهله يحتسبها صدقة**)[1]، وفي الصحيحين أنه قال لسعد بن أبي وقاص لما مرض بمكة وعاده: (**لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا ازددت بها درجة ورفعة، حتى اللقمة ترفعها إلى فِيِّ امرأتك**)[2] . . وإن كان مقصود عبادة غير الله؛ لم تكن الطيبات مباحة له، فإن الله أباحها للمؤمنين من عباده»[3].

هذه بعض الضوابط الثابتة للسلوك في الإسلام، وكلها تدل على أن المنهج الإسلامي ثابت في مصادره وفي ضوابطه للتفكير وفي ضوابطه للسلوك مما يؤكد ثبات القيم في الإسلام.

* * * * *

(١) اخرجه البخاري بهذا اللفظ تعليقاً في كتاب الإيمان، باب ماجاء أن الأعمال بالنية والحسنة انظر: ابن حجر فتح الباري (١/ ١٧٩). ثم وصل الحديث في كتاب المغازي دون لفظ (يحتسبها) أي بلفظ: نفقة الرجل على أهله صدقة» رواه في كتاب المغازي رقم الباب ١٢ [لم يذكر عنواناً للباب] رقم الحديث، ح ٤٠٠٦، انظر: ابن حجر «فتح الباري (٧/ ٤٠٢).

(٢) رواه البخاري، فتح الباري (١/ ١٨١) ورواه مسلم ح: ١٦٢٨، انظر: صحيح مسلم (٣/ ١٠١٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٤٣ ـ ٤٤).

الفصل الثاني

الثبات في قيم الفكر الغربي ونقده

المبحث الأول: جـــــذور الثـبـــات.

المبحث الثاني: التحول عن الثبات في الفكر الغربي المعاصر.

* * * * *

الفصل الثاني

الثبات في قيم الفكر الغربي ونقده

توطئـــة:

من الأهمية بمكان تتبع جذور الثبات عند الغربيين، وحيث إن المجتمع الغربي المعاصر امتداداً للفكر اليوناني القديم، ومن بعده الفكر الروماني، وحيث إن الغرب يسير على منهاجهما ويراهما تاريخه القديم ويتخذهما قدوة وأسوة.

لهذا كله سأبين في هذا المبحث جذور الثبات في الفكر اليوناني ابتداء من فكر اليونان وسقراط الذي يعتبر الفيلسوف الأخلاقي الأكبر عند الغرب، ثم فكر تلاميذه وعلى رأسهم أفلاطون، ثم أرسطو تلميذ أفلاطون؛ ذلك لأن الغرب يعتز بهم ويعدهم مرجعاً لفكره.

ثم أوضح في هذا المبحث جذور الثبات عند اليونان ومنهم الأمبراطور نيرون وأوغسطين وتوما الأكويني؛ لأن لهم في أعين المفكرين الغربيين التقدير والاحترام، ولأنهم يردون إليهم كثيراً من الفضل في تطورهم وفي قيمهم.

ثم أذكر جذور الثبات عند النصارى المحدثين في العصر الحديث، وما سبق تمهيد للوصول إلى نظرة الغربيين المحدثين إلى ثبات القيم في ضوء نقدهم للكتاب المقدس وما نتج من تبدل مستمر للمواقف وتناقض مع العقل ثم أنقدها بعد ذلك.

* * * * *

المبحث الأول
جذور الثبات في الفكر الغربي
المطلب الأول: جذور الثبات عند اليونان

يعتبر سقراط[١] الواضع الحقيقي في نظر الغرب لعلم الأخلاق، وذلك أنه وضع المعيار الحقيقي لعلم الأخلاق وهو المعرفة، وتلك هي قاعدته الأخلاقية: المعرفة هي الفضيلة والجهل هوالرذيلة، وذلك أنه ربط بين الكلمة والفعل والنظرية والتطبيق، فقد حرص أن تكون حياته العملية وسلوكه الأخلاقي متطابقاً مع مايدعو إليه من أفكار، وثبت عليها حتي الممات لما حكم عليه قضاة أثينا بالموت، وكانت أمامه فرصة

(١) سقراط (٤٦٩ ـ ٣٩٩ ق.م) فيلسوف ومعلم يوناني صارت حياته وآراؤه وطريقة موته مضرب المثل في الشجاعة في نظر الغربيين، وقد اشتهر في التاريخ، وصرف سقراط حياته في البحث عن الحقيقية والخير ولم يترك مؤلفات وإنما عرفت آراؤه من تلاميذه.
ولد سقراط في أثينا، وعلّم فيها، وقد أثار من الإعجاب والعداوة في آن واحد ما لايتفق لأحد إلانادراً، وإن أثره كان من القوة بحيث أنه اسمه يشطر الفلسفة اليونانية شطرين ما قبله وما بعده. بدأ نحاتاً كأبيه ولكن الميل إلى الحكمة اشتد به في سن مبكرة، بتأثير الأوساط الفيثاغورية والأروفية بأثينا، فأخذ يغذي عقله، ويهذب نفسه، وقد فهم أن كمال العمل لكمال العمل. فمن الناحية العقلية أفاد من مناهج السوفسطائيين، حتى كون لنفسه منهجاً ولم يأخذ بشكوكهم، ونظر في الطبيعيات والرياضيات، ولم يطل النظر لبعدها عن العمل بالنفس لأجل تقويمها، واتخذ له شعاراً وهو كلمة: اعرف نفسك بنفسك، ومن الناحية الخلقية كان يغالب مزاجه الحاد ويقسو على جسمه القوي ليروضه على طاعة العقل.
كان سقراط يجول في الطرقات والأسواق والاملاعب يتحدث إلى الناس في الفضيلة والعدل والتقوى وما إليها، وكان يتبع في حواره منهج التوليد بأن يعاون من يحاوره على استخراج المعرفة من دخيلة نفسه، واتهم بإفساد عقائد الشبان فحكم عليه بالموت، ومحور فلسفة سقراط أن هناك حقائق عقلية ثابتة يمكن استنباطها من الحالات الجزئية المتغيرة، وإن الإنسان إذا أدرك بعقله فضيلة سلك بمقتضاها، فالعلم والفضيلة شيء واحد لايختلف باختلاف الأفراد. انظر: الموسوعة العربية العالمية (١٢/ ٣٤٧)، انظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٥٠ ـ ٥١، انظر: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٩٨٦).

من فرص النجاة، ومع ذلك أبى إلا الوفاء الكامل لما يؤمن به ويدعو إليه، كما أنه في نظر الغرب واضع الأساس للاتجاه العقلي في الفلسفة الخلقية، موضوعاً، ومنهجاً، وحسبه أنه وضع معياراً ثابتاً للأخلاق لايعتمد على سلطة خارجية كما لا يرتبط بالمزاج الشخصي والأهواء الفردية[1].

وأما أفلاطون[2] فقد دعا إلى ثبات القيم من خلال نظرية المثل، التي هي في نظره ثابتة وخالدة، ومعياره مقارب في جوهره لمعيار سقراط ولا يختلف إلا بالتحليل والتسمية وهو العدالة، وقد أقام تلك العدالة على الحكمة والمعرفة، ومن هنا كان المعيار متقارباً إن لم يكن متطابقاً بينهما. وذهب في مفهوم العدالة إلى حد حكمه

(١) انظر: د. حمدي عبدالعال، الأخلاق ومعيارها بين الوضعية والدين، ص ٥٠ ـ ٥٢.

(٢) أفلاطون (حوالي ٤٢٧ ـ ٣٤٧ق.م): فيلسوف يوناني تتلمذ على يد سقراط ولما عاد إلى أثينا أسس الأكاديمية حيث علم الرياضيات والفلسفة حتى آخر حياته. وفلسفتُه يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام هي: الجدل، والطبيعة، والأخلاق، وتتفرد فلسفته بنظرية المثل وخلاصتها: أن المعاني الكلية ذات وجود في الخارج مستقل عن وجود الجزئيات التي تتمثل فيها تلك المعاني، فلكل نوع من الجزئيات فكرة أو مثال جاءت الأفراد الجزئية على غراره، وبمقدار ما يقرب الفرد من مثاله يحقق ماهية نوعه، والمثل على خلاف الجزئيات ثابتة دائمة سرمدية.
ولد أفلاطون في أثينا من عائلة عريقة كان يرغب أن يكون رجل سياسة لكنه تراجع عن ذلك بعد الحكم على صديقه سقراط بالإعدام وغادر أثينا في أسفار امتدت سنين ثم عاد وأسس الأكاديمية وسميت بذلك لأن المدرسة تطل على بستان أكاديموس وهي مدرسة للفلسفة والعلوم، وكان من أبرز تلاميذه فيها الفيلسوف الشهير أرسطو. من أشهر مؤلفات أفلاطون: المحاورات، الجمهورية، السوفسطاي.
وقد تفرغ أفلاطون لمدرسته ولم يتزوج وظل يدرس بها أربعين سنة حتى وافته المنية، وقد تميز أفلاطون بنظرية المثل، والمثال هو الشيء الواحد في ذاته كامل وخالد، والعلم بالمثل هو الفلسفة لأنه العلم بالثابت، والفلاسفة بهذا العلم، وخاصة بعلمهم بمثال أو بصورة الخير، أقدر الناس على حكم العالم وتوجيهه نحو الخير، فالذي يعرف، حتى وإن كانت معرفته ظنية، أفضل من الذي لايعرف والخلاف في المحاورات يدور حول معانٍ كلية، كالعدالة والفضيلة، والمعاني الكلية معانٍ ثابتة لاتتغير، أبدية لاتتعلق بظواهر مؤقتة واحدة، ويعتقد أفلاطون أن النفس بسيطة وثابتة وأنها توجد قبل الولادة وتبقى بعد الموت، وهي روحية ولايتحقق خلاصها من المادة إلا في عالم روحي، انظر: الموسوعة العربية العالمية(٢/ ٤٠٠)، انظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٥٢ ـ ٥٤.

بقتل الأطفال الضعفاء والمرضى ومن لا عمل لهم في جمهوريته، واحتقار الأسرة كمؤسسة تربوية ونواة للمجتمع فدعا إلى شيوعة النساء وحضانة الدولة لكل مولود فيها ترعى الصالح منهم وتقذف بالباقي في فم الموت، كما لفت أفلاطون إلى دور الدين في صلاح المجتمع وضبط السلوك والعمل واستتباب الأمن والنظام في المجتمع، وهذا يدل على أن له فضل السبق في لفت النظر إلى القيم الدينية وأثرها في المجتمع، رغم أن الفلسفة اليونانية في مجملها وثنية[1].

وأما أرسطو[2] فقد انتقد أستاذه أفلاطون في فلسفة الثنائية عالم الحس وعالم

---

(١) انظر: د. حمدي عبدالعال، الأخلاق ومعايرها بين الوضعية والدين، ص ٥٠ ـ ٥٢.

(٢) أرسطو(٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق. م) فيلسوف يوناني تتلمذ على أفلاطون، كان يحاضر وهو ماشياً فسمي هو وأتباعه بالمشائين، له كتب في الأخلاق والسياسة والخطابة والشعر، كان له أثر في الفلاسفة الإسلاميين فلقبوه بالمعلم الأول والفارابي المعلم الثاني، وشرحوا فلسفته وأخذها عنهم الغرب فساعدوا بذلك على نقل الفكر اليوناني إلى أوربا.
ولد أرسطو في بلد ستاجيرا شمال اليونان، وعندما بلغ الثامنة عشر من عمره، التحق بأكاديمية أفلاطون في أثينا وظل فيها مدة عشرين عاماً حتى توفي أستاذه. أسس بعد ذلك مدرسته المعروفة باسم الليسيوم، اتهم من قبل الأثينيين بتهمة عدم احترام الآلهة، وخوفاً من مصير سقراط هرب أرسطو إلى مدينة كلسيس واسمها حالياً كلكيس حيث مات هناك بعد عام واحد، ومؤلفات أرسطو تنقسم إلى ثلاثة مجموعات:
١ ـ المؤلفات الشعبية. ٢ ـ المذكرات. ٣ ـ المقالات.
كان أرسطو يتمتع بمكانة مرموقة للغاية عند قادة الفكر النصراني والعرب خلال العصور الوسطى، وبدا وكأن مؤلفاته قد احتوت على مجمل المعرفة الإنسانية.
وقد لفت نظر أستاذه أفلاطون فلقبه بالعقل لحدة ذكائه، وانظر القراء لسعة اطلاعه، ولم يعجبه أن تؤول الأكاديمية بعد أن قضى فيها عشرين عاماً إلى سبيوسبوس ابن أخي أفلاطون ولم يكن فيلسوفاً موهوباً فترك الأكاديمية وأسس مدرسته، وقد اتخذه ملك مقدونيا مربياً لابنه وشغل هذا المنصب ثلاث سنوات معلماً لان الملك فيليب وهو الأسكندر الأكبر وهو المشهور بالأسكندر المقدومي، ولما توفي نشط الحزب الأثيني الوطني بزعامة ديموس وكان حزباً معادياً للمقدونيين وأخذ يلاحق الأجانب ومنهم أرسطو ومن ثم لفقوا له تهمة الإلحاد الشهيرة، انظر: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (١/ ١٧٧، ٢٦٦، ٥٦٢)، انظر: الموسوعة العربية العالمية (١/ ٥٠٦، ٢/ ٤٧٧، ٣/ ٤٠٩)، انظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٣٦. انظر: ول ديوانت، قصة الحضارة (١٢/ ١٣٢ ـ ١٣٦). انظر: رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص ٧٠٠.

العقل، إلا أنه لم يسلم من الوقوع في ثنائية أكبر وهي أن كل موجود عبارة عن صورة ومادة، وبهذا فسر أرسطو وجود الأشياء، أما سبب الحركة في الأشياء والتغير أو التحول الدائم فيها فهو انجذابها إلى غاية قصوى وتحقيق كمالها الخاص بها، ويتم هذا بانتقال المادة من صورة إلى صورة أرقى منها، والغاية القصوى من سلوكه هي السعادة، والسعادة تتحقق بالاعتدال بين العقل والحس في الفعل الخلقي، ومعيار أرسطو الاعتدال أو التوسط ولم يترك له تحديداً واضحاً، إنما جعل تقديره تبعاً لظروف التقدير العاقل للفرد نفسه[(١)]، بعد أن ندربه على صحة النظر لمعرفة هذا الوسط.

يرى أرسطو أن المنهج المناسب هو الذي يصعد إلى المبادئ (أي الاستقرائي) لا الذي يصعد عنها (القياس)، ذلك أن المعاني معقدة ومتغيرة وليس من اليسير كشف العلة فيها، فيجب أن نبدأ بما هو أبين بالإضافة إلينا بما هو أبين بالذات وأغمض بالإضافة إلينا، فنستقرئ الآراء الشائعة ونستعين بحكمة الشيوخ وعلى الأخص خبرة الفضلاء؛ لأن الرجل الفاضل الذي يعرف الخير بالتجربة أقدر على معرفة صريحة عن هذا الخير، واستخلاص المبادئ الحاصل عليها ضمناً[(٢)].

---

(١) انظر: د. حمدي عبدالعال، الأخلاق ومعيارها ص ٦٠ ـ ٦١.

(٢) انظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٨٥.

المطلب الثاني

جذور الثبات عند الرومان

حينما بحثت عن القيم عند الرومان لم أجد عندهم ثوابت يعتمدون عليها وينطلقون منها، فنيرون[1] مضرب المثل في الإجرام والوحشية والقسوة حتى مع أقرب الناس إليه أمه وزوجته ومع الناس عامة، فقد اعتدى عليهم وسلب ما معهم وأرغمهم على أن يوصوا بأموالهم له، وسلب خزينة الدولة، وأحرق مدينة روما، ولهذا لا يوجد عنده ثوابت للقيم.

أما أوغسطين[2] فيتضح من دراسة أقواله تناقضات وسخافات وقسوة في

(١) نيرون (٣٧ ـ ٦٨م) إمبراطور روماني اتسمت تصرفاته بالوحشية التي جعلته مضرباً للأمثال، فقد قتل أمه، ثم زوجته، وتلقى عليه تبعه حريق روما عام ٦٤م، لكنه اتهم المسيحين بهذا الحريق، وبدأ اضطهاد الرومان للمسيحين.
أعاد بناء روما على نمط فخم جميل، دبرت ضده مؤامرة عام ٦٥م فانكشف أمرها وارتكب سلسلة من أعمال القتل الوحشية، ووقعت في عهده عدة ثورات. قضى نيرون حياته وكان يعتقد أنه شاعر وفنان كبير ومعنى اسمه في اللغة السبينية: القوي الشجاع، وكان يختفي ويزور المواخير، ويطوف بالشوارع ويتردد على الحانات بالليل في صحبة أمثاله من رفاق السوء، يسطون على الحوانيت ويسيئون إلى النساء ويفسقون بالغلمان ويجردون من يقابلون مما معهم ويضربونهم ويقتلونهم.
ولد نيرون في انتيوم وكان اسم عائلته لوكيسوس، مات والده وهو طفلاً، حياته مليئة بالإجرام والإعدامات وقد هبطت شعبيته إلى درجة كبيرة بين الطبقات العليا بسبب أحكام الإعدام وبسبب حياته المليئة بالفضائح، ومع ذلك فقد كانت غالبية الولايات الرومانية محكومة بشكل جيد وآمنة، وقام القادة العسكريون لنيرون بقمع الاضطرابات في بريطانيا وجوديا، وقد بنى نيرون البيت الذهبي وقصراً ضخماً وسط المنطقة المحترقة، وكان هناك إشاعات تقول إن نيرون بدأ الحريق ليستطيع بناء القصر. انظر: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٨٦٦). انظر: ول ديوانت، قصة الحضارة. انظر: الموسوعة العربية العالمية (٢٥/ ٦٢٢ ـ ٦٢٣).

(٢) القديس أوغسطين (٣٥٣ ـ ٤٣٠م): ولد أوغسطين بتجستي في شمال قارة إفريقية لأب وثني وأم مسيحية، فشب أول الأمر على وثنية أبيه، لكنه اعتنق المسيحية في سن الرابعة والثلاثين ودافع عن الكنيسة دفاعاً قوياً جعله في العالم المسيحي بمنزلة الإمام.
أيقن أوغسطين بوجود العقل، فالشك فيه هو نفسه تفكير عقلي، ووجود العقل في الإنسان دليل على وجود الله ويرى أن السبيل إلى الخير الأسمى هو الاتحاد بالله بواسطة التأمل. من مؤلفاته: =

التفكير مع أقرب الناس إليه والدته ومع الآخرين، مع أنه أخذ بمبادئ وتعاليم الكنيسة لما تحول وقد كان قبلها وثنياً على ديانة أبيه، وكل ما فعلته الكنيسة لأوغسطين التجاؤها لبعض الضرورات الشعبية التي تغرس في الناس بعض المبادئ الأخلاقية الجديدة؛ لهذا لم أجد عند القديس أوغسطين جذوراً للثبات وكل مافعله أنه لجأ إلى حياة الرهبنة وما فيها من طقوس وأساطير.

وأما توما[1] الأكويني فقد ورث الدين النصراني وراثة، وتأثر بعقيدة الخطيئة

=الاعترافات، ومدينة الله، والثالوث، ولم يؤلف كتاباً في التربية والتعليم ولكنه يتعرض في كثير من مؤلفاته إلى مسائل مهمة تتعلق بالموضوع، جمع بين الثقافة اليونانية والعقيدة المسيحية، وأدرك ما بينهما من اختلاف وتأثير متبادل، وكان له تأثير كبير في اتجاه التربية والتعليم في العالم المسيحي في العصور الوسطى.

تعلم أوغسطين في مدورا ولما بلغ السابعة عشر أرسل ليكمل دراساته في قرطاجنة وقد أظهر أنه تلميذ مجد في اللغة وفي العلوم الرياضية والموسيقى والفلسفة، وافتتن بأفلاطون، ولما أتم دراسته أخذ يعلم النحو في تاجستي ثم البلاغة، ولم يتزوج له خليلة وهي طريقة ترضاها المبادئ الأخلاقية الوثنية والقوانين الرومانية بل هو ارتقاء من الناحية الخلقية عندهم. فقد انقطع بعدها عن الاختلاط الجنسي الطليق، وكان ذلك قبل أن يُعمَّد، وبوسعه قبل التعميد أن يستمد مبادئه الخلقية أني شاء، ولما بلغ التاسعة عشر من عمره غادر قرطاجنة إلى عالم روما الواسع، عمَّد امبروز أوغسطين وذهب إلى إفريقية وباع ماعنده ووزعه على الفقراء وألف جماعه دينية في تاجستي وعاش أفرادها فقراء عزاباً، منقطعين للدرس والصلاة، وبهذا وجدت الطريقة الأوغسطينية وهي أقدم أخوة رهبانية في الغرب كله، توفي يوم عيد الفصح عام ٣٨٧م.

ويعتبر أوغسطين أحد أشهر قادة الكنيسة النصرانية القديمة وكان لكتاباته تأثير قوي على الفكر الديني النصراني في العصور الوسطى وظهرت أفكار أوغسطين في تعاليم الفلاسفة المتأخرين مثل جون كالفن، ومارتن لوثر، وكانط، وباسكال، وقد سافر في آخر حياته إلى هيبو المجاورة لتاجستي حيث أقنعه جمهور النصارئ بالبقاء وفي عام ٣٩١م رُسم قسيساً في هيبو ومن عام ٣٩٦ م حتى وفاته ٤٣٠م عمل أسقفاً في هيبو.

(١) توما الأكويني: (١٢٢٥ ـ ١٢٧٤م): يعتبر أشهر الفلاسفة وعلماء اللاهوت في العصور الوسطى في الغرب بتأثيره البالغ على الفكر النصراني وخاصة مذهب الروم الكاثوليك.

نشأ في عائلة رفيعة الشأن ببلدة دوكاسكا بإيطاليا وتلقى تعليمه في جامعة نابولي، وانضم إلى سلك الرهبنة، وعين قسيساً عام ١٢٥٠م على يد القديس البرت الكبير عالم اللاهوت الألماني، وفي عام ١٢٥٦م صار توما أستاذاً للاهوت في جامعة باريس حيث اشتهر بتميزه في الجمع بين ورعه الديني وذاكرته الموسوعية وفرط تركيزه، له مؤلفات منها كتابه الدعوة إلى دحض المنكرين للعقيدة، وبحث لاهوتي شامل وهو أشهر مؤلفاته وتعليقات على كتاب أرسطو. يعتبر توما الأكويني فيلسوفاً ولاهوتياً وأهم ممثلي الفكر الكاثوليكي. يُلقب بالدكتور الملاتكي دلالة على صفاء ذهنه، يمتاز=

الأولىٰ ، وانغمس في مبادئ أرسطو ، ويحذو حذوه في أنانيته البالغة الخطورة في الخوف من النساء ؛ لأنه يرىٰ أن حواء هي السبب في عصيان الإنسان لله ، وفي الحكم علىٰ ماهو خير وهو يحمل في كل جيل وزر هذه الخطيئة ، ويرىٰ توما أن علم الأخلاق هو الفن والعلم الذي يعد الإنسان لبلوغ السعادة النهائية السرمدية .

ولكن الثبات للقيم وعدم تغييرها لم يتعرض له توما الأكويني » لهذا فالغالب علىٰ المجتمع الروماني الفساد والإجرام وقد ورثوا النصرانية وراثة ، أما الثوابت فلا أجد لها مكاناً عند الرومان .

* * * * *

=مذهبه بالجمع بين الفلسفة واللاهوت : فالأولىٰ تعتمد علىٰ العقل وحده ، والثاني ، يعول على الوحي دون أن ينكر العقل ، وفي هذا ما يقرب بين الفلسفة والدين . وفيه ثقة بالعقل الذي يستطيع أن يبرهن علىٰ وجود الله وصفاته ، ويصل إلىٰ المعرفة اليقينية ، ويتقبل توما الحقيقة أنىٰ وجدها ، ويستعين بأرسطو وأفلاطون وابن سينا وابن رشد ماداموا يعتمدون علىٰ العقل السليم ، من مؤلفاته أيضاً كتاب : «المعلم» عالج فيه مسائل التربية والتعليم الأساسية فقال : إن المعلم يجب أن يتحلىٰ بصفات سامية أخلاقية في الدرجة الأولىٰ ، كما أنه يحتاج إلىٰ فكر مثقف ، ولاتزال الفلسفة التوماوية حية في التعليم الديني ولدىٰ طائفة من الفلاسفة المعاصرين مثل جليسون ومارتيان اللذين حاولا أن يطبقا مبادئها علىٰ المشكلات المعاصرة .

ويعتبر توما أعظم لاهوتي عرفته الكنيسة الرومانية الكاثولوكية وهو راهب دوميناكي إيطالي ، وفيلسوف مثالي ، وقد نشأت فلسفته نتيجة لتكيف فلسفة أرسطو والديانة المسيحية ، ولقد أضعف توما الأكويني العناصر المادية في فلسفة أرسطو ، وزاد في قوة عناصرها المثالية .

أما مبدأه الأساسي في الفلسفة فهو قائم علىٰ انسجام الإيمان والعقل ، وقد اعتبرت فلسفته الحقيقة الوحيدة للكنيسة الرومانية الكاثوليكية .

المطلب الثالث

جذور الثبات عند النصارى المحدثين

المذهب العقلي: المذهب العقلي هو القول بأن كل ماهو موجود فهو مردود إلى مبادئ عقلية، وهذا المذهب هو مذهب ديكارت وسبينوزا وليبنتز وفولوف وهيجل، وهو يطلق بشكل خاص على النظرية التي ترجع الحكم إلى الذهن لا إلى الإرادة، فلا تفسح المجال للظواهر الوجدانية ولا الإرادية في الأعمال الذهنية، ولذلك فإن المذهب العقلي وفقاً للمفهوم الوارد أعلاه مقابل للمذهب الإرادي الذي يجعل تأثير الإرادة في الحياة النفسية أعظم من تأثير العقل(١) .

والمذهب العقلي يقوم على الإيمان بالعقل وقدرته عن طريق الاستدلال العقلي الخالص على تحصيل الحقائق عن العالم بدون مقدمات تجريبية، وقد وصف مفكرو التنوير في فرنسا بشكل عام بأنهم عقلانيون؛ لحبهم البحث العلمي ومطالبتهم بنشر التعليم لأنه في نظرهم سعادة البشرية، وكان المبير وفولتير وكوندورسيه أبرزهؤلاء المفكرين الذين ذهبوا إلى إعلاء العقل كنقيض للخرافة والإيمان الساذج والتعصب، غير أن أهم ما اتصف به المذهب العقلي حقيقة أنه النقيض للمذهب التجريبي بمعنى أنه لايستمد المعرفة بالعالم من الخبرة الحسية، ولكنه يذهب إلى القول بأن وراء الخبرة الحسية معرفة أسبق منها يسميها أفلاطون معرفة قبلية ويقول ديكارت عنها إنها أفكار فطرية موجودة بالعقل، وعلى أي حال فقد تغلغل المذهب العقلي إلى أبعد من نظرية المعرفة وتطرق إلى اللاهوت، وصار الاتجاه العقلي في اللاهوت يعني تفسير قضايا الدين بتفسيرات تتفق مع العقل ولاتقول بالخرافة، ولا بالتأويلات الخارقة للطبيعة، وتجعل من الأخلاق العقلانية أساساً للاعتقاد الديني(٢) .

وفي جميع الحالات فإن المذهب العقلاني يعني الإيمان بالعقل، وبحقيقة الحكم

---

(١) انظر: رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوربي الحديث، ص ٧٦٩.

(٢) انظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٤٣١ـ٤٣٢.

العقلي، وبقوة التدليل، وبهذا المعنى يتعارض المذهب العقلاني مع النزعة اللاعقلانية[١].

وأصحاب المنهج العقلي يرون أن العقل قسمة مشتركة بين الناس جميعاً، وقوة فطرية فيهم، وهو مصدر كل معرفة يقينية يقيناً مطلقاً، وأحكام العقل تتميز بالضرورة وبالصدق المطلق، لاتحدها حدود زمانية أو مكانية، أو ظروف خاصة لحضارة معينة، أو دين معين، والدليل على ذلك أننا نجد في العقل مبادئ أولية فطرية مثل مبدأ عدم التناقض، والبديهيات الرياضية، وهي حقائق فطرية ثابتة واضحة بذاتها لاتستند إلى خبرات حسية[٢].

ويتخذ المنهج العقلي في الغرب طريقة الاستنباط أو المنهج القياسي الذي يكون الانتقال فيه من الكلي للجزئيات أو من العام للخاص، لأن القيم يجب أن تستند إلى مبادئ عامة ضرورية مسلّم بها من الجميع، ويسير كل ما في المجالات الجزئية الخاصة على ضوئها[٣].

والمعارف التي يتوصل إليها في مجال القيم عن طريق المنهج العقلي تعتبر معارف لها صفة الضرورة والشمول المطلق، وهذا يعني أنها لاتترك استثناءات، وذلك على العكس من الطريقة التجريبية الاستقرائية التي تدع الباب مفتوحاً لاحتمال الاستثناءات[٤].

والعقلانية هي: «القول بأولية العقل، وتطلق على عدة معانٍ: الأول: هو القول أن كل موجود فله علة في وجوده بحيث لايحدث في العالم شيء إلا وله مرجع معقول.

الثاني: هو القول أن المعرفة تنشأ عن المبادئ العقلية القبلية والضرورية لا عن التجارب الحسية؛ لأن التجارب لاتعتبر علماً كلياً.

---

(١) انظر: م. روزنتال، ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ص ٤٧٣.

(٢) انظر: د. توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، ص ١١٦.

(٣) انظر: د. محمد يوسف موسى، تاريخ الأخلاق، ص ٢٦٨.

(٤) انظر: د. محمود حمدي زقزوق، مقدمة في علم الاجتماع، ص ٢٩.

والمذهب العقلي بهذا المعنى مقابل للمذهب التجريبي الذي يزعم أن كل مافي العقل فهو تولد من الحس والتجربة.

الثالث: هو القول أن وجود العقل شرط في إمكان التجربة، فلا تكون التجربة ممكنة إلا إذا كان هناك مبادئ عقلية تنظم معطيات الحس»[١].

والعقليون يردون المعرفة إلى العقل ويرون أنها تمتاز بالضرورة والتعميم، ويراد بالضرورة أن المعرفة صادقة وثابتة غير متغيرة، وتوجب صدقها ضرورة عقلية، وأن أحكامها وقضاياها صادقة على الدوام صدقاً ضرورياً محتوماً؛ إذ لايمكن أن تصدق مرة وتكذب مرة أخرى، ومعنى التعميم أن الحكم صادق في كل زمان ومكان بصرف النظر عن تغير الظروف والأحوال، ومرجعه إلى طبيعة العقل نفسه وليس إلى خبرة الحس، وهاتان الصفتان ـ الضرورة والتعميم ـ تنقصان المعرفة الحسية التي يقول بها التجريبيون، وبهذا تتميز المعرفة الصادقة عند العقليين.

والعقليون على اتفاق في أن العقل قوة فطرية في الناس جميعاً، وعلى اعتقاد في صحة الاستدلالات التي تقوم على قوانين العقل؛ والإنسان عندهم لايتلقى من الخارج علماً يقينياً، فالتجربة عندهم تزود الإنسان بمعلومات مفرقة لاترقى باجتماع بعضها البعض الآخر حتى تصل مرتبة العلم اليقيني الذي ينشده هؤلاء العقليون، وقد تميز المذهب العقلي بالقول بفطرية المعرفة اليقينية، واعتبار المبادئ العقلية المشار إليها كلية ضرورية، على اعتبار أن العقل واحد في الناس جميعاً، فهو فيما يقول ديكارت ـ أبو المذهب العقلي ـ أحسن الأشياء قسمة بين البشر، وهنا كانت الحقائق البديهية الفعلية في كل صورها ثابتة لاتتغير بتغير الزمان والمكان ولاتختلف باختلاف الظروف والأحوال، ودليل العقليين على صحة دعاويهم أن هذه المبادئ عامة في الناس جميعاً، وأن العقل يدركها بمجرد تفتحه من غير ماحاجة إلى تجربة[٢].

موقف المذهب العقلي من القيم: تعتمد العقلانية على عدد من المبادئ الأساسية هي: العقل لا الوحي هو المرجع الوحيد في تفسير كل شيء في الوجود، والوصول إلى

(١) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (٢/ ٩٠).

(٢) انظر: د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٤.

المعرفة عن طريق الاستدلال العقلي وليس بالتجربة ، كما أن العقلانية لاتؤمن بالمعجزات أوخوارق العادات، وتخضع العقائد الدينية للاختبار بمعيار عقلي . وفي عصر النهضة، ونتيجة احتكاك أوروبا بالمسلمين في الحروب الصليبية والاتصال بمراكز الثقافة في الأندلس وصقلية والشمال الأفريقي ، أصبح العقل الأوربي في شوق شديد لاسترداد حريته في التفكير، فعاد ولكنه عاد إلى الجاهلية الإغريقية ونفر من الدين الكنسي وسخّر العقل للبعد عن الله ، وأصبح التفكير الحر معناه الإلحاد ، وذلك أن التفكير الديني معناه عندهم الخضوع للقيد الذي قيدت به الكنيسة العقل وحجرت عليه أن يفكر .

يتضح أن العقلانية أو المذهب العقلي مذهب فكري فلسفي يقوم على العقل فقط وينكر الوحي الإلهي أو التجربة البشرية ، وينكر المعجزات وخوارق العادات ، ويخضع العقائد الدينية للعقل ، وهنا تكمن علله مناوئاً ليس فقط للفكر الإسلامي ، بل لكل دين سماوي صحيح[1] .

وإذا كانت العقلانية على هذا فإنها تخضع كل شيء للعقل بما في ذلك القيم ، والعقل في نظرهم حقائق ثابتة ، ولكن العقول تتفاوت في الفهم والإدراك والتفكير ، وهو قاصر ومحدود ، ومن ثم فلايمكن أن يثبت على شيء سواء في مجال القيم أو غيرها ، كما أن العقلانية لاتؤمن بالوحي ولا بالدين وهذا يجعلها لاتؤمن بالثوابت إلا ماوافق العقل وخضع له .

والمذهب المثالي من أنواع المذاهب العقلي في الفلسفة الحديثة ، من أنصار مذهب الحاسة الخلقية والنزعة العقلية ، ويتلخص أساس الفعل الخلقي أنه لابد أن يهدف إلى تحقيق مثل أعلى يمكن اعتباره هدفاً تسعى البشرية إلى تحقيقه وتعمل على شيوعه وسيادته ، كمعاني الحب والحق والمروءة والشجاعة والوفاء ، ولذلك فمهمة علم الأخلاق عند هذا الفريق من الدارسين تتمثل في وضع القواعد الثابتة التي تحكم سلوك الإنسان لكي يكون سلوكه أخلاقياً ، والمبادئ الأخلاقية عندهم لايصح أن تكون وسيلة لغاية بعدها ، بل يجب أن تكون هي غاية في ذاتها يهدف الإنسان إلى

(١) انظر : الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة (٨٠٦/٢-٧٠٨).

تحقيقها ويناشد المجتمع العمل بها؛ لأن علم الأخلاق ينبغي ألا يهتم بالغايات الشخصية والمنفعة الجزئية بل يسعى أساساً إلى تحقيق الخير العام الذي لايكون وسيلة لغاية أبعد منه، وتمتاز هذه الغاية بأنها غاية إنسانية متسامية، تكمّل صاحبها وتعلو به وتزيد من إنسانيته وتجعله حارساً أميناً على سيادة الخير وإحلال السلام في بني جنسه. لهذا عرّف هؤلاء الأخلاق: بأنه «علم يضع القوانين التي ينبغي أن يسير بمقتضاها السلوك الإنساني والتي تحقق ذاتية الإنسان بما هو إنسان، والسلوك هنا هو السلوك الواعي الصادر من العقلاء بمحض إرادتهم ومطلق اختيارهم، النابع من تفكيرهم، وكل سلوك يصدر تحت عوامل القهر أو الضغط النفسي أوالمادي لاصلة له بالمفاهيم الأخلاقية تماماً، ولما كان غاية الأخلاق هي إحلال السعادة للجنس البشري كله لهذا كانت قواعد الأخلاق يجب أن تكون عامة ومطلقة صالحة للتطبيق في كل بيئة يعيش فيها الإنسان، ولاعبرة في ذلك باختلاف اللون والجنس واللغة والدين والثقافة أو الزمان والمكان، وبهذا المعنى فإن علم الأخلاق عند المثاليين علم معياري وليس علماً وضعياً»[١].

الوضعية الجديدة: تيار مثالي ذاتي برز في القرن العشرين، والوضعية الجديدة هي الشكل المعاصر للمذهب الوضعي، وتقول الوضعية الجديدة إن معرفة الواقع لاتتحقق إلا من خلال التفكير العملي اليومي أو العيني، وأن الفلسفة لا تكون ممكنة إلا كتحليل للغة، ويرى الوضعيون الجدد أن التحليل النفسي لايمتد إلى الأشياء الواقعة موضوعياً، بل يجب أن يقتصر فقط على التجربة المباشرة[٢].

والوضعية تيار من المثالية الذاتية واسع الانتشار في الفلسفة، ينكر أن للفلسفة نظرة شاملة للعالم، ويرفض المشكلات التقليدية للفلسفة وعلاقة الوعي بالوجود باعتبارها ميتافزيقية وغير قابلة للتحقق من صحتها بالتجربة. ويحاول المذهب الوضعي أن يخلق منهجاً للبحث أو منطقاً للعلم يقف فوق التناقض بين المادية والمثالية، وأحد المبادئ الأساسية لمناهج البحث الوضعية للعلم هو الوصف الخالص

(١) انظر: د. محمد السيد الجليند، في الفلسفة الخلقية لدى مفكري الإسلام، ص ٤٨ ـ ٥٠. وانظر: د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية، ص ٤٦٧.

(٢) انظر: رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوربي الحديث، ص ٧٧٧.

للوقائع وليس تفسيرها[١].

والتحليل الفلسفي في رأي الوضعيين الجدد لايمتد للأشياء الواقعية موضوعياً بل يجب أن يقتصر فحسب على التجربة أو اللغة المعطاة أي المباشرة، وتحظى الوضعية الجديدة بالدعاية لها في الصحف. ويطلق عليها (التجريبية العملية) ولها تأثير على الدوائر العلمية، وتشكل المفاهيم المثالية في تفسير اكتشافات العلم المعاصر تحت تأثيرها، وقد أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية المركز الرئيسي للوضعية الجديدة تحت اسم التجريبية المنطقية والفلسفة اللغوية، وهي ضرب خاص من الوضعية الجديدة في بريطانيا[٢].

والمنهج الوضعي الذي يعتمد على التجربة يستند إلى وجهة النظر التي ترى أن هناك طريقاً واحداً فقط للمعرفة وهو التجربة أو الخبرة، والمقصود بها التجربة الحسية فقط، ويستخدم المنهج التجريبي الاستقراء أي أن يصعد من الجزئيات إلى الكليات، أو من الخاص إلى العام بتحليل الظواهر والأعمال الأخلاقية ومعرفة بواعثها للوصول إلى قانون عام، والمعارف التي يصل إليها تتصف بالاحتمال الغالب فقط. وكمنهج مطبق على علم الأخلاق تستند هذه الطريقة التجريبية إلى الاقتناع بأن الخبرة وحدها هي التي تستطيع أن تطلعنا على وقائع وأسس الأخلاق. وينحو الوضعيون في بحوثهم الأخلاقية دائماً نحو المنهج التجريبي، ويعتبر جون لوك أول من حاول محاولة واعية وضع علم الأخلاق على أساس تجريبي في نطاق كتابه (مقالة في العقل البشري)، وقد استخدم المنهج الاستقرائي من قِبَل أرسطو من قَبْل ولكنه يدرك أن هذا المنهج لايعدو الاحتمال واختياره له كان لهدف تعليمي، وأما الوضعيون فيقولون بتغير القيم[٣]، لأن المنهج التجريبي متغير.

ويطلق المذهب الوضعي على بعض النظريات المتصلة بآراء أوغست كونت، كالنظريات التي تتضمن القول: إن المعرفة الصحيحة هي المعرفة المبنية على الواقع

(١) انظر: روزنتال، ب يودين، الموسوعة الفلسفية، ص ٥٨٢ ـ ٥٨٣.

(٢) انظر: روزنتال، ب يودين، الموسوعة الفلسفية، ص ٥٨٤.

(٣) انظر: د. محمود حمدي زقزوق، مقدمة في علم الأخلاق، ص ٢٧ ـ ٢٨.

والتجربة ، وإن العلوم التجريبية هي التي تحقق المثل الأعلىٰ لليقين ، وإن الفكر البشري لايستطيع أن يتجنب اللفظية والخطأ في العالم والفلسفة إلا أن اتصل بالتجربة ، وأعرض عن كل قبلية ، وأن الشيء في ذاته لايدرك ، وأن الفكر لايستطيع أن يدرك إلا العلاقات والقوانين ، والسبب في اتجاه المذهب الوضعي لهذا هو أن الفكر البشري عرف أنه ليس في مقدوره الحصول علىٰ حقائق مطلقة عن البحث عن مبدأ العالم وغايته ، وعن الكشف عن الأسباب الباطنية للأشياء ، وانصرف باستخدام الملاحظة والاستدلال معاً علىٰ وجه حسن ، إلىٰ الكشف عن قوانين الظواهر ، أي علاقاتها الثابتة التي لاتتغير[1] .

النظريات الوضعية ، وهي : «نظريات عديدة يجمعها إنكار وجود حقائق ، أو قيم لم تستمد من التجربة ـ باستثناء الأوليات الرياضية ـ وعليه ينكر أتباعها وجود قيم مطلقة تستمد من العقل ، أو أي مصدر آخر سوىٰ التجربة ، فلم تعد القيم مبادئ ينبغي أن يستهدفها الفكر أوالسلوك ، وإنما سلوكيات واقعية محكومة بالأوضاع الاجتماعية المادية ، ولقد انتهت تلك النظريات إلىٰ التضحية بالقيم تماماً»[2] .

والوضعية قد استبعدت القيم الأخلاقية وذلك لموقفها من إنكار ماوراء الطبيعة ، وحيث إن الوضعية يرىٰ أتباعها أن كل قضية تحمل معنىٰ تعبر لا محالة عن صورة مطابقة للواقع ، والعبارات التي تعبر عن القيم والمثل العليا ـ مالم تكن وصفاً وتقريراً لحالة موجودة بالفعل ـ لاتكون ذات معنىٰ يمكن التثبت منه بالخبرة الحسية ولا يخضع لمبدأ التحقق ـ يعني التجربة ـ وبهذا لا تدخل عبارات القيم في مجال البحث العلمي ، حيث يرون أن القيم تعبر عن انفعالات صاحبها ، ومشاعر ذاتية لاتخضع لأحكام موضوعية ، ومن أتباع الوضعية من رأي أن عبارات القيم أوامر في صيغة مضللة ؛ لهذا أنكر دعاة الوضعية القيم ورأوا أن عبارات القيم التي تصف ظواهر الخبرة الأخلاقية كما هي موجودة بالفعل يمكن أن تعالج في نطاق علم النفس وعلم الاجتماع ، أما عبارات القيم التي تعبر عما ينبغي أن يكون فهي عبارات ميتافزيقية

---

(١) انظر : د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (٢/ ٥٧٩).

(٢) د. عبدالرحمن الزنيدي، السلفية وقضايا العصر، ص ٤٦٧ .

لاتحمل معنى ولاتدخل في مجال علمي(١).

الوجودية: الوجودية اتجاه فلسفي يغلو في قيمة الإنسان ويبالغ في التأكيد على تفرده، وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار ولايحتاج إلى موجه. وهي فلسفة عن الذات أكثر منها فلسفة عن الموضوع، وتعبر جملة من الاتجاهات والأفكار المتباينة التي تتعلق بالحياة والموت، والمعاناة والألم، وليست نظرية فلسفية واضحة المعالم، ويرى الغربيون أن سورين كيركجورد وهو مؤسس الوجودية، وأشهر زعمائها الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر(٢).

والوجودية تقول بأسبقية الوجود على الماهية، وأن الإنسان يوجد أولاً ثم تتحدد ماهيته باختياراته ومواقفه، وهو مذهب مختلف فيه حتى بين أتباعه، وهي تعلن محدودية العقل ومع ذلك فليست فلسفة غير عقلانية، ولكنها وجهة نظر ترى أن الإنسان لايمكن فهمه إلا في المواقف التي يختارها لنفسه، وأن أسبابها ليست كلها خارجية ولكنها في مزاجه أوانفعالاته أو إرادته، والعالم عند سارتر مشتق من الوجود الذاتي للإنسان، وهو وجود لايعتمد على القوانين الموضوعية، ومفتاح الإنسان هو مايضعه بنفسه، والحرية جوهر الطبيعة البشرية(٣).

والوجودية بالمعنى العام إبراز قيمة الوجود الفردي، وبالمعنى الخاص المذهب الذي عرضه جون بول سارتر وخلاصته أن الوجود متقدم على الماهية، وأن الإنسان مطلق الحرية في الاختيار يضع نفسه بنفسه، ويملأ وجوده على النحو الذي يلائمه(٤).

الوجودية الآن مدرستان: واحدة تؤمن بالأخلاق وتنسب إلى برجسون وإلى محمد إقبال، والأخرى ملحدة وهي التي بيدها القيادة وهي المقصودة بمفهوم الوجودية المتداول على الألسنة، فالوجودية إذن قائمة على الإلحاد(٥).

---

(١) انظر: د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

(٢) انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (٢/ ٨٢٨).

(٣) انظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٥٢٥.

(٤) انظر: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (٢/ ٥٦٥).

(٥) انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة (٢/ ٨٢٩).

موقف الوجودية من ثبات القيم: لا يؤمن الوجوديون بوجود قيم ثابتة توجه سلوك الإنسان وتضبطه، إنما كل إنسان يفعل مايريد وليس لأحد أن يفرض قيماً أو أخلاقاً معينة على الآخرين[١].

حاول الوجوديون أن يضعوا مبادئ المعرفة الموضوعية الصحيحة بصفة عامة وموكدة، ويرى الوجوديون أن المعرفة العامة والأكيدة هي مثل أعلى لا يمكن الوصول إليه، وهم يؤكدون حقيقة أن كل فرد حتى الفيلسوف أو العالم الذي يبحث عن المعرفة المطلقة هو كائن بشري محدود فقط، والوجوديون أيضاً يرون أن المأزق موجود في قلب الحالة البشرية، فهم يرون الحياة مجموعة قرارات وعلى الفرد أن يقرر الحياة مجموعة قرارات وعلى الفرد أن يقرر ماهو صحيح وماهو زائف، ماهو حقيقي وماهو خاطئ، وأي معتقدات تُقبل وأيها ترفض، وماذا تفعل وماذا لا تفعل. ولكن لايوجد معايير موضوعية يمكن أن يلجأ إليها الشخص للإجابة عن مشكلات الاختيار، لأن المعايير المختلفة تقدم نصائح متضاربة، ويجب على الفرد أن يقرر أي المعايير يقبل وأي المعايير يرفض، يستنتج الوجوديون إذن أن الاختيار البشري عملية ذاتية لأن الأفراد في النهاية يجب أن يمارسوا اختياراتهم بدون تأثير من المعايير الخارجية كالقوانين وقواعد الأخلاق، أوا لتقاليد وهم بذلك أحرار[٢].

والوجودية ذات شعب ثلاث: الوجودية المسيحية عند كير كجارد، ومؤداها أن قلق الإنسان يزول بالإيمان بالله، والوجودية الإلحادية عند هيدجر وسارتر، تجعل الإنسان مطلق الحرية في الاختيار، مما يترتب عليه قلقه ويأسه، والوجودية المسيحية التي ينشدها ماريتان، ويقيمها على فلسفة توما الأكويني فيقول: إن الإيمان بالله يحد من الرغبة في الوجود والخوف من العدم. والأساس المشترك بين الشعب الثلاث أن الوجود الإنساني هو المشكلة الكبرى، فالعقل وحده عاجز عن تفسير الكون ومشكلاته، وأن الإنسان يستبد به القلق عند مواجهته مشكلات الحياة. وأساس القيم قيام الإنسان بفعل إيجابي، وبأفعاله تتحدد ماهيته، وإذن فوجوده الفعلي يسبق ماهيته[٣].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢/ ٨٢٩).

(٢) انظر: الموسوعة العربية العالمية (٢٧/ ٥٤).

(٣) انظر: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٩٤٥).

المبحث الثاني

التحول عن الثبات في الفكر الغربي المعاصر

المطلب الأول: نشأة التحول وتطوره

في العصور الوسطى كان الثبات هو الطابع المسيطر على الحياة كلها في الغرب وكان مستمداً من الدين، كما هو مستمد من الوضع الاقتصادي والاجتماعي الثابت الأركان، وكان الدين بمفهومه الكنسي الأوربي عقيدة ـ أي بين العبد والرب ـ تحكم الوجدان، ومادام الدين عقيدة بهذا المفهوم، أي اعتقاداً في الله، وارتباطاً به وتعبداً روحياً إليه فهو ثابت بكل معنى الكلمة، فالله في الوجدان ثابت، وطريقة الوجدان في التطلع إليه تمثل كذلك لوناً من الثبات[١].

وفي ظل هذا المفهوم الثابت تثبت الأفكار والقيم والتقاليد ويشمل ذلك كله من الخارج إطار الدين ليحكم الصورة الثابتة ويزيد في تثبيت المفهوم، فالدين كما صورته الكنيسة الأوربية للناس يمثل الثبات المطلق في جميع الأمور، وعندما قامت حركة النهضة والتطور في أوربا اصطدمت بالكنيسة التي تحكمت في حياة الناس، وأصبحت تفرض عليهم الخضوع لها ودفع الضرائب وتعذيب العلماء وتحريفهم؛ لأنهم يعلنون ماتصل إليه أبحاثهم المخالفة لأساطيرها المقدسة؛ لهذا قامت الحركة العلمية مناهضة لسطان الكنيسة بعيدة عن مفهوم الدين ساعدها ما في النفوس الأوربية من روح إغريقية رومانية تختفي تحت شعار المسيحية، فما أن وجدت الفرصة المناسبة حتى خرجت وعادت تحكم الحياة وتحكم الأفكار والنفوس[٢].

ولما ظهرت نظرية دارون تزلزلت العقيدة النصرانية من منبتها، والأفكار من أساسها، لقد جاء دارون يقول أن لاشيء ثابت على وجه الأرض، لا النبات ولا الحيون ولا الإنسان، وليس هناك قصد ثابت للخليقة، بل لا قصد على الإطلاق

(١) انظر: محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية، ص ١١.

(٢) انظر: محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية، ص ١٥ ـ ١٧.

والخالق هو الطبيعة، والإنسان في منشئه لم يكن إنساناً وإنما أصله حيوان.

وهزت نظريته المجتمع الأوربي كله وقامت قيامه الكنيسة ووقفت معها الجماهير أول الأمر ثم تغير موقف الجماهير؛ لأنها وجدت الفرصة سانحة للإفلات من سيطرة الكنيسة، وقامت المعركة شديدة بين الكنيسة وهذه النظرية التي كان من نتائجها زلزلة الإيمان بالله والعقيدة، زلزلة الإيمان بالإنسانية والإنسان ورفعته وسموه وروحانيته، وزلزلة الإيمان بثبات أي نظام من النظم أو قيمة من القيم أو فكرة من الأفكار، زلزلة كل شيء كان راكزاً من قبل وتحطيم كل بنيان راسخ الأساس[(١)].

وبعد ظهور نظرية دارون في الغرب تغلغلت فكرة التطور في أفكار الناس ووجداناتهم وأخذت المكان الذي كانت تحتله من قبل فكرة الثبات، وما دام كل شيء يتطور ولا شيء يثبت على حاله ـ كما قال دارون ـ فلماذا لا يشمل التطور فكره الله ـ سبحانه وتعالى ـ ذاتها وفكرة العقيدة، فإذا كانت القيم بمفهومها التقليدي شيئاً جميلاً في الماضي ومناسباً لمرحلة معينة من التطور، فليس من الضروري أن تكون اليوم جميلة ولا مناسبة؛ لأن المجتمع قد تطور والمجتمع هو الذي صنع هذه القيم من قبل وليس الله ـ سبحانه ـ وليس العقيدة، وإن كان الناس قد اسندوها من قبل غفلة منهم إلى الله والعقيدة، فالمجتمع إذن هو صاحب الشأن في تعديلها أو الإبقاء عليها وقد قرر التعديل[(٢)].

وتمت هذه الزلزلة على يد دارون ونظريته في التطور العضوي، وبعد دارون انتقلت أوروبا من الإيمان بالثبات المطلق إلى الاعتقاد في التطور المطلق. لقد حدث في القرن التاسع عشر تحول شامل في الحياة الأوربية كلها بسبب ما أحدثه الانقلاب الصناعي من نقل الناس من البيئة الزراعية إلى البيئة الصناعية، مما كان له أثره البالغ في أخلاق الناس وتقاليدهم وأوضاعهم عامة، فكان ذلك تطوراً اجتماعياً واقتصادياً موازياً للتطور العلمي والثقافي، وفي ظل هذه الظروف المتغيرة والمتطورة ولدت نظرية التطور في كتاب دارون «أصل الأنواع» والذي قال عن وست: «لقد

---

(١) انظر: محمد قطب، معركة التقاليد، ص ١٥ ـ ١٧، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م ط، مطابع الشروق الناشر: دار الشروق، القاهرة، بيروت.

(٢) انظر: محمد قطب، معركة التقاليد، ص ١٨ ـ ٢٠.

كان تأثيرهذا الكتاب عظيماً ولاشك ، فعن طريقه وضع مبدأ جديد للدراسة وهو مبدأ ديناميكي وليس مبدأ استقرائياً أو استاتيكياً ـ إحصائياً ـ استطاع أن يحدث ثورة في كل فروع المعرفة من علم الفلك إلى التاريخ، ومن علم الحفريات القديمة إلى علم النفس، ومن علم الأجنة إلى علم الدين»[١] .

والتطور الذي شرحه دارون يشتمل على عنصرين بارزين : «الحتمية والاضطراب» ، وعن طريق هذين العنصرين أوحت النظرية بتطور حتمي مطلق لا غاية له ولاحدود .

الحتمية تجعل الإيمان بثبات أي شيء وإن كان الدين أو القيم أو التقاليد جموداً ورجعية، وكل محاولة للثبات على شيء من ذلك هو معركة خاسرة مع القدر الذي لايقهر، واضطراب خط التطور يلغي كل المعايير الثابتة المتعارف عليها للحكم على الأشياء ويستبدل بها معياراً واحداً لاميزة له في ذاته إلا عدم قبوله صفة التطور وهو «الزمان» ، فكل عقيدة أو نظام أو خلق هو أفضل وأكمل من غيره ما دام تالياً له في الوجود الزمني[٢] .

يقول جوستاف لوبون : «إن الزمان إله ؛ لأنه هوالذي يولد المعتقدات فينميها ثم يميتها ، ومنه تستمد قوتها وبفعله يتولاها الضعف والانحلال، إن الزمان هوصاحب السيادة فينا وما علينا إلا أن نتركه يعمل لنرى كل شيء يتحول ويتبدل»[٣] .

وهكذا آمنت أوربا بالتطور المطلق وحسبت كل تغيير ـ وإن كان انتكاسة وانحطاطاً ـ تطوراً وتقدماً .

والقيم في المجتمع الغربي تطورت في المراحل نفسها باعتبارها جزءاً من الدين أو مستمدة منه، بل إن برترند رسل يرى أنها تطورت خلال ثلاث مراحل : «أخلاق المحرم التابو ثم أخلاق الطاعة الإلهية ثم أخلاق المجتمع الغربي»[٤] .

---

(١) موسوعة تراث الإنسانية، إشراف د. فؤاد زكريا (٩/ ١٢٧) الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر .

(٢) انظر : د. سفر الحوالي ، العلمانية ، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ .

(٣) روح الجماعات ، ص ١٠٣ ـ ١٠٤ ، ترجمة : عادل زعيتر ١٩٥٥م .

(٤) المجتمع البشري ص ١٩ ـ ٢٠ ، ترجمة : عبدالكريم أحمد وزميله، ١٩٦٠م .

ويقول وليم جيمس عن الأثر الداروني في القيم : «إن فلسفة النشوء والارتقاء قد ألغت المعايير الأخلاقية التي سبقتها كلها؛ لأنها رأتها معايير ذاتية شخصية وقدمت لنا بدلها معياراً آخر نتعرف به الخير من الشر، وبما أن المعايير السابقة معايير نسبية فهي مدعاة للقلق والاضطراب، وأما هذا المعيار الذي ارتضوه وهو أن الحس ما قدر له أن يظهر أو يبقى فهو معيار موضوعي محدد»[١].

وإجمالاً فقد آمنت أوروبا شرقها وغربها بأن لاشيء ثابت على الإطلاق حتى الإيمان وهو ما عبر عنه رسل بقوله: «ليس ثمة كمال ثابت ولا حكمة لاتقدم بعدها. . . أي اعتقاد نعتقده وإن كان مما نظنه بالغ الأهمية ليس بباق مدى الدهر، ولو تخيلنا أنه يحتوي على الحق الأبدي فإن المستقبل كفيل بأن يضحك منا»[٢].

أما المسلمون فقد اهتدوا في تفكيرهم إلى شيء آخر غير مذهب النشوء والارتقاء الذي قرره دارون وولاس ، لقد لاحظوا التدرج في مراتب المخلوقات من الجوامد إلى الإنسان ولكنهم لم يقولوا ـ كما قال دارون ـ إن الإنسان من أصل حيواني، ولم يبخسوا قدره ولانفعوا عنه مزاياه التي تفرد بها، وردوا تميزه ابتداء إلى إرادة الله الصريحة من خلقه هكذا متميزاً متفرداً ليصبح خليفة في الأرض، ومن ثم عرفوا فكرة التطور ولكنها لم تتحول في تفكيرهم إلى لوثة مدمرة كما حدث في الفكر الغربي[٣].

حركة التنوير: «تطلق على الاتجاه الذي يتركز على المنهج التجريبي بصفته منهج العلم الوحيد مقراً بما يقره هذا المنهج كوجود الله مثلاً ، وهو منهج نيوتن، وجون لوك، ونحوهما ، ولكنها بعد ذلك صارت تطلق على الفلسفات التي تحارب العالم الغيبي، واصفة إياه بالظلام، فالتنوير هو: الركون إلى التجربة الحسية مصدراً للمعرفة ، والبقاء في عالم الحس مجالاً»[٤].

---

(١) العقل والدين ، ص ٦٨ ، ترجمة د. محمود حب الله، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

(٢) العقل والمادة، ص ٢٥٦ ، ترجمة: أحمد إبراهيم الشريف، القاهرة، ص ١٩٧٥م .

(٣) انظر: محمد فريد وجدي، الإسلام دين علم خالد، ص ٢٣٤ .

(٤) د. عبدالرحمن الزنيدي، العصرانية في حياتنا الاجتماعية، ص ٢٥ .

وهي حركة فلسفية برزت في ألمانيا ثم انتقلت إلى فرنسا وانجلترا وباقي دول أوروبا على امتداد القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر الميلادي مصاحبة لعصر النهضة الأوروبية، وقد أخذت شكل الثورة على تقاليد الكنيسة بسبب محاربتها للعلم، مستخدمة العقل والأساليب التجريبية في تغيير نمط الحياة بما فيها من علم ودين وأخلاق وسياسة دون اعتبار للعادات والتقاليد أو ما تراه السلطة السياسية بحجة الكشف عن الحقيقة وتأمين السعادة، وإنما تشكيل المؤسسات على نحو يكون أشد قدرة على توفير التقدم الاجتماعي والانسجام(١).

عصر النهضة: امتد عصر النهضة الأوربية لفترة ثلاثمائة عام وتميز بازدهار الفن والعلم، وقد صاحبه عصر التنوير وانتشر في أوروبا، وكان له التأثير الكبير على الحضارة الأوربية، واتخذه الحضارتين الإغريقية والرومانية قدوة ونموذجاً له مؤكدة على إنسانية الإنسان.

وعصر النهضة اصطلاح يقصد به الفترة التي اتسمت بنشاط علمي وثقافي ذي سمات عقلانية عرفت بحركة التنوير أو العقلانية ،وقد وصلت هذا الحركة إلى العالم الإسلامي في بداية عصر النهضة الحديثة، وتمثلت في الكتابات الأولى في الأدب العربي، والفكر الحديث بصفة عامة، متبنية أفكار حركات التجديد والتنوير المعاصرة في الغرب والمبنية على أساس الفلسفات الإلحادية من الدعوة إلى نبذ الدين والتخلي عن قيمة شرطاً للنهضة(٢).

ومن أسباب النهضة في أوربا والتحول عن القيم والتخلي عن الكنيسة وتعاليمها احتكاك أوروبا بالمسلمين في الحروب الصليبية والاتصال بمراكز الثقافة في الأندلس وصقلية والشمال الأفريقي ، مما جعل العقل الأوربي في شوق شديد لاسترداد حريته في التفكير، ولكنه عاد إلى الجاهية الإغريقية ونفر من الدين الكنسي وسخّر العقل للبعد عن الله وأصبح التفكير الحر معناه الإلحاد(٣).

(١) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة، (٢/ ١٥٥).

(٢) انظر: الموسوعة العربية العالمية (٣/ ٣٧٤-٣٧٥)، وانظر: الندوة العالمية للشباب، الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٠٤).

(٣) انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة (٢/ ٨٠٧).

أما العالم الإسلامي فقد نهض نهضة قوية وتحرك حركة علمية امتدت قروناً في هذا الجو المتحرك النامي المتطور بسبب الإسلام، حيث كانت أوروبا في جو من الركود والثبات، وحين ضعف العالم الإسلامي نتيجة البعد التدريجي عن الإسلام مصدر الحركة والإشعاع، وبدأت الحروب الصليبية مما أدىٰ إلىٰ بداية النهضة وإخراج أوروبا من الظلمات، في الحرب الصليبية انتقلت أوروبا ببقايا الحركة الإسلامية ـ أكبر حركة في مد التاريخ ـ فكانت هذه البقايا تحمل الحيوية والحركة والاشتعال ما استطاع أن يوقظ أوروبا من سباتها ويبعثها تطلب الحركة والحياة، وأعظم ثمار الحروب الصليبية في أوربا كانت حركة البحث العلمي، فقد تعرف الصليبيون علىٰ المعارف الإسلامية وحملوا المجلدات والمؤلفات معهم، سواء منها ما كان من أصل إغريقي أم ما كان إضافة جديدة أضافها العلماء المسلمون في فترة الركود الأوربي الطويل[1].

وبعد ظهور حركة البحث العلمي عرف الأوربيون نظريات العلم وأصبح من الأمور المهمة الشعور العميق بالتغير أو التطور أو عدم الثبات، بل إن التطور لم يعد نظرية علمية كالتي نادىٰ بها دارون في داخل المعمل، وإنما صار لوثة تصيب كل شيء، وتتصور كل شيء من خلال فكرة التطور، لاشيء ثابت علىٰ الإطلاق، لا الدين، ولا القيم، لا التقاليد، ولا الأفكار، ولا الحقائق، ولا المعلومات، ولا شكل الحياة، ولا شكل المجتمع، ولا كيان الفرد، ولا علاقات الفرد بالمجتمع، ولا علاقاته مع الدولة، ولا مشاعر الرجل، ولا مشاعر المرأة، ولا أهداف الحياة؛ بل ينبغي محاربة الثبات بكل وسيلة من وسائل الحرب، كل شيء ينبغي أن يُطوَّر بالقوة، إذا لم يتطور من تلقاء نفسه، لا شيء ينبغي أن يكون ثابتاً علىٰ الإطلاق، فالثبات ضد ناموس الحياة، والناموس هو التطور، وكل شيء ثابت فهو إذن مخالف لناموس[2].

* * * * *

(١) انظر: محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية، ص ١٣ ـ ١٤.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٢٩.

المطلب الثاني

أسباب التحول عن الثوابت العلمية والحضارية

الأسباب العلمية:

١ ـ **ظهور النظريات الجديدة باسم العلم**: لقد كان الفكر الأوربي يعيش في ظل فكرة الثبات المطلق، وقد فوجئ بفكرة التطور التي ظهرت بظهور مذهب النشوء والارتقاء للكائنات العضوية الذي يعتبر مذهباً جديداً، وكان يُدرس في مدارسهم وقد ذهبوا إلى أبعد مدى وذلك بتطبيقه على الجمادات والمعادن. لقد ظهرت نظريات يدعي أصحابها أنها علمية ومنها نظرية دارون(١)، ونظرية ماركس(٢)، ونظرية دور كايم(٣).

ونظرية دارون قد أعطت إيحاءين متضامنين: الإيحاء بالتطور الدائم الذي يلغي فكرة الثبات، والإيحاء بحيوانية الإنسان وماديته بإرجاعه إلى الأصل الحيواني من

(١) سبق شرحها.

(٢) سبق شرحها.

(٣) هو أميل دور كايم (١٨٥٨ ـ ١٩١٧)، يهودي فرنسي، من أسرة متدينة، تخرج من مدرسة المعلمين العليا، ويعتبر واضع علم الاجتماع المعاصر الذي أرسى قواعد منهجه، له مؤلفات منها: تقسيم العمل الاجتماعي، الانتحار، وغيرها، تقوم فكرته على وجود الضمير الجماعي أو العقل الجمعي الذي يفعل في الأفراد بالضغط عليهم إلى حد قسرهم على اتخاذ مواقف قد تختلف مع آرائهم الخاصة. والضمير أو الشعور أو الوجدان الجماعي الذي يقصده هو مجموع ضمائر الأفراد، ومع ذلك فهو كل مغاير لها مثلما يغاير التركيب الكيميائي العناصر الداخلة فيه كان دور كايم على خلاف مع بعض المنظرين الاجتماعيين الذين عاشوا في القرن التاسع عشر، لاعتقادهم بأن الحالة النفسية للمرء تشكل أساس علم الاجتماع، وقد كان رأيه أن علم الاجتماع علم يعنى بدراسة المجتمع المحيط بالإنسان والذي يؤثر فيه، يرى أن المجتمعات يربط بينها مصدران للوحدة: التضامن الآلي والتضامن العضوي، وقد عني بالتضامن الآلي أوجه الشبه المشتركة بين كثير من الأفراد في داخل المجتمع مثل اشتراكهم في مجموع القيم والمعتقدات الدينية، وينتج التضامن العضوي، في رأيه، عن تقسيم العمل إلى وظائف متخصصة، وكان يعتقد أن تقسيم العمل يجعل الأفراد يعتمدون بعضهم على بعض في المجتمع، انظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ١٨٣ ـ ١٨٤، وانظر: الموسوعة العربية العالمية (١٠/ ٤٦٠).

ناحية ، وحصر القوىٰ التي تؤثر فيه من ناحية أخرىٰ بالقوة المادية المتمثلة في البيئة أو الطبيعة وإغفال الجانب الروحي إغفالاً تاماً ، وإغفال قدرة الله وتدبيره ـ سبحانه وتعالىٰ عما يقولون ـ في عملية الخلق أو عملية التطور سواء . يقول دارون : إن تفسير النشوء والارتقاء بتدخل الله ـ تعالىٰ عما يقولون ـ هو بمثابة إدخال عنصر خارق للطبيعة في وضع ميكانيكي بحت[1] .

وأما ماركس فقد كان ميدان بحثه علم الاقتصاد ، ولكنه لم يقتصر بحثه علىٰ الدراسات الأكاديمية في علم الاقصاد ، وإنما وضع مذهباً كاملاً ، يتناول تصوراً كاملاً للحياة من زاوية معينة ، فقد أسس أركان التفسير المادي للتاريخ ، وهو تفسير يجعل للقوىٰ المادية السلطان الأكبر علىٰ نشاط الإنسان كله ، كما يجعل هذا النشاط مادياً بصفة أساسية ، ومنبعثاً عن الكيان الحيواني للإنسان .

القوىٰ المادية والاقتصادية هي العنصر الفعال في تاريخ البشرية في الإنتاج الاجتماعي الذي يزاوله الناس ، تراهم يعتمدون علاقات محدودة لاغنىٰ لهم عنها ، وهي مستقلة عن إرادتهم . . . فأسلوب الإنتاج في الحياة المادية هوالذي يحدد صورة العمليات الاجتماعية السياسية والمعنوية في الحياة ، ليس شعور الناس هو الذي يحدد وجودهم ، بل إن وجودهم هو الذي يحدد مشاعرهم . وأما القيم فهي في نظرماركس مجرد انعكاس للوضع الاقتصادي ومن ثم ليس لها وجود أصيل في الحياة البشرية ، فضلاً عن كونها غير ثابتة ، فهي متطورة بحسب الطور الاقتصادي الذي تمر به البشرية ، ولما كانت الأطوار الاقتصادية للبشرية حتمية ومتعاقبة فالقيم تأخذ أوضاعاً محددة ومتطورة وهي حتمية التطور مع تطور أوضاع البشرية[2] .

رد على نظرية التطور: يقول العالم الأمريكي كريسي موريسون : «إن القائلين بنظرية التطور ـ النشوء والإرتقاء ـ لم يكونوا يعلمون شيئاً عن وحدات الوراثة الجينات . . . لقد رأينا أن الجينات متفق علىٰ كونها تنظيمات أصغر من الميكروسكوبية للذرات في

---

(١) انظر : محمد قطب ، الثبات والتطور ، ص ٣٩ ـ ٤٠ .

(٢) انظر : محمد قطب ، التطور والثبات في حياة البشرية ، ص ٤٠ ـ ٤٢ .

خلايا الوراثة بجميع الكائنات الحية، وهي تحتفظ بالتعميم، وسجل السلف والخواص لكل شيء حي، وهي تتحكم تفصيلاً في الجذع والجذر، والورق، والزهر، والثمر، ولكل نبات تماماً، كما تشكل الشكل، والقشرة، والأجنحة، والشعر، لكل حيوان بما فيه الإنسان...»[١].

ثم يقول: «إن ارتقاء الإنسان الحيواني إلى درجة كائن مفكر شاعر بوجوده، هو خطوة أعظم من أن تتم عن طريق التطور المادي، ودون قصد ابتداعي، وإذا قبلت واقعية القصد فإن الإنسان ـ بوصفه هذا ـ قد يكون جهازاً، ولكن ما الذي يدير هذا الجهاز؟ لأنه بدون أن يدار لا فائدة منه. والعلم لا يعلل من يتولى إدارته، وكذلك لا يزعم أنه مادي، لقد بلغنا من التقدم بدرجة تكفي لأن نوقن بأن الله قد منح الإنسان قبساً من نوره، ولايزال الإنسان في طور طفولته من وجهة الخلق وقد بدأ يشعر بوجود ما نسميه الروح، وهي يرقى في بطء ليدرك هذه الهيئة ويشعر بغريزته بأنها خالدة»[٢].

وهذه النظريات ـ أعني نظرية دارون، ماركس دور كايم، وغيرها ـ التي انتشرت في جو الحضارة الغربية المعاصرة أغرقت الإنسان في المادية، وأبعدته عن إرواء روحه وفكره وقادته إلى السعار المادي الجارف[٣].

ويعرض كارل ياسبرز لمستقبل الحضارة، فيقول: «إن بدعتين طاغيتين من بدع العصر، هي: الماركسية، و الفرويدية، ـ وينسى دعوته المسمومة ـ الوجودية يقول: «في عالم محروم من الله ظهر كارل ماركس... واتخذ القوالب التي يستطيع هذا العالم أن يقتنع بها، وأن يهلل، وكان طبيعياً أن تسيطر على النفوس أساليب فرويد ومدرسته في منهج مهزوز مكدود، في عالمنا المقلوب هذا قد أحس الناس بحاجة شديدة إلى التحرر، وجاء التحليل النفسي فزودهم بذلك الوهم، إننا بصدد

---

(١) العلم يدعو الإيمان ص ١٤٩ ـ ١٥١، ترجمة: الأستاذ محمود الفلكي، تقديم: أحمد زكي.

(٢) العلم يدعو للإيمان، ص ١٩١.

(٣) انظر: د. توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ص ٧٥٢.

عملية جبارة من عمليات الاستهواء الذاتي، الذي هو نتاج صادق لهذا العصر المفتون، والذي يسير جنباً إلى جنب مع أساليب السحر والتعاويذ التي استولت على عقول الناس»[1].

وقد ظهرت هذه الدعوات في غياب الروحانيات، واستغلت نفور الناس من الكنيسة، ومن استغلالها ومحاكمها التفتيشية، واستغلت تلك الأجواء وأمطرت الناس بكثير من الأوهام والخيالات والخرافات التي كانت جرثومة قوية في جسد الحضارة المادية[2].

٢ ـ **محاربة الكنيسة للعلم والعلماء واضطهادهم**: أول عمل مارسته الكنيسة هو احتكارها للعلم وهيمنتها على الفكر البشري بأجمعه يقول كرين برنتن: «إن أكثر أصحاب الوظائف العلمية حتى في أوج العصور الوسطى كانوا ينتمون إلى نوع من أنواع المنظمات الدينية، وكانوا جزءاً من الكنيسة، حيث إن الكنيسة ـ لا نكاد نفهمها اليوم ـ تتدخل في كل لون من ألوان النشاط البشري وتوجهها وبخاصة النشاط العقلي... وإذن فقد كان الرجال الذين يتلقون تعليمهم في الكنيسة يكادون يحتكرون الحياة العقلية، فكانت الكنيسة منصة المحاضرة والصحافة والنشر والمكتبة والمدرسة والكلية»[3].

ولما عرفت أوربا الطريق إلى النهضة بفضل اتصالها بمراكز الحضارة الإسلامية في الأندلس وصقلية وجنوب إيطاليا التي كانت تشع نور العلم والمعرفة على القارة المستغرقة في دياجير الخرافة والجهل، استيقظ العقل الأوربي من سباته وأخذ يقتبس عن المسلمين طرائق البحث ومناهج التفكير التي تجعله يكد ويعمل في مجال اختصاصه دون وصاية ضاغطة، عند ذلك ثارت ثائرة رجال الكنسة على الذين يتلقون علوم الكفار (المسلمين) ـ بزعمهم ـ ويعرضون عن التعاليم المقدسة للكنيسة

(١) أنور الجندي، الإسلام والحضارة، ص ٧٥.

(٢) انظر: د. توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة المادية، ص ٧٥٣.

(٣) أفكار ورجال (قصة الفكر الغربي)، ص ٢٣١، ترجمة: محمود محمود.

فأعلنت حالة الطوارئ ضدهم وشكلت محاكم التفتيش في كل مكان تتصيدهم وتذيقهم صنوف النكال، وأصدرت منشورات بابوية جديدة تؤكد العقائد السابقة وتعلن وتجرّم مخالفيها، وبذلك قامت المعركة على قدم وساق وأخذت تزداد سعاراً بمرور الأيام(١). ولماظهرت نظرية كوبرنيق الفلكية اهتزت الكنيسة لأنها كانت المصدر الوحيد للمعرفة، وكانت فلسفتها تعتنق نظرية بطليموس التي تجعل الأرض مركز الكون وتقول إن الأجرام السماوية كافة تدور حولها(٢). فلما ظهرت نظرية كوبرنيق القائلة بعكس ذلك كان جديراً بأن يقع في قبضة محكمة التفتيش، ولم ينج من ذلك لأنه كان قسيساً، بل لأن الكنيسة حرمت كتابه «حركات الأجرام السماوية» ومنعت تداوله وقالت إن مافيه هو وساوس شيطانية معادية لروح الأنجيل»(٣).

وبعد ذلك ظنت الكنيسة أن أمر هذه النظرية قد انتهى، ولكن رجلاً هو «جردانو برونو» بعث النظرية بعد وفاة صاحبها، فقضت عليه محكمة التفتيش وزجت به في السجن ست سنوات، فلما أصر على رأيه أحرقته سنة ١٦٠٠م، وذرت رماده في الهواء وجعلته عبرة لمن اعتبر»(٤).

وبعد موته ببضع سنوات كان «جاليلو» قد توصل إلى صنع المرقب «التلسكوب» فأيّد تجريبياً ما نادى به أسلافه نظرياً فكان ذلك مبرراً للقبض عليه ومحاكمته، «وقضى عليه سبعة من الكراد له بالسجن مدة من الزمان وأمر بتلاوة مزامير الندم السبعة مرة كل أسبوع طوال ثلاث سنوات(٥).

ولما خشي على حياته أن تنتهي بالطريق التي انتهي بها برونو أعلن ارتداده عن رأيه وهو راكع على قدميه أمام رئيس المحكمة قائلاً: «أنا جاليلو وقد بلغت السبعين

(١) انظر: د. سفر الحوالي، العلمانية، ص ١٤٩.

(٢) انظر: روبرت داونز، كتب غيرت وجه العالم، الفصل الخاص بكتاب كوبرنيق، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٣) انظر: د. سفر الحوالي، العلمانية، ص ١٥٠.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ١٥٠.

(٥) هـ. ج. ويلز، معالم تاريخ الإنسانية (٣/ ٩٩٨) ترجمة: عبدالعزيز توفيق جاويد.

من عمري راكع أمام فخامتك والكتاب المقدس أمامي ألمسه بيدي، أرفض والعن وأحتقر القول الإلحادي الخاطئ بدوران الأرض»، وتعهد مع هذا بتبليغ المحكمة عن كل ملحد يوسوس له الشيطان بتأييد هذا الزعم المضلل[١].

هؤلاء هم زعماء النظرية وهذا موقف الكنيسة منهم، وليس غريباً أن تضطهدهم وتحارب أفكارهم، فإن أفكارها لاتعيش إلا في الظلام وهي لم تستعبد الناس بالحق بل بالخرافة.

وكأن مذهب ديكارت أبرز المذاهب الفلسفية في القرن السابع عشر، وقد دعا إلى تطبيق المنهج العقلي في الفكر والحياة واستثنى من ذلك ـ لسبب ما ـ الدين والعقائد الكنسية والنصوص المقدسة، وكان يرى «أن ميدان العلوم الطبيعية، وموضوعه استغلال القوى الطبيعية وأدواته الرياضية والتجربة، ويختص الدين بمصائر النفس في العالم الآخر ويعتمد على الاعتقاد والتسليم فلا مضايقة بين العلم والدين ولا سلطان لأحدهما على الآخر»[٢].

وجاء من بعد ديكارت سبينوزا وكان عنيفاً بحكم يهوديته وطبق المنهج العقلي على الكتاب المقدس نفسه، أما جون لوك فقد طالب بإخضاع الوحي للعقل عند التصارع، وقد تعرضت كتب ديكارت وسبينوزا ولوك وأضرابها للحرق والمصادرة، كما تعرضوا شخصياً للإيذاء والمضايقة من قبل الكنيسة[٣].

٣ ـ نجاحهم الباهر في فهم وتطبيق المناهج التجريبية في مجالاتها المختلفة: التجريب هو الطابع الذي يتسم به العصر الحديث فقد أثر بإيحاءاته المختلفة على العقلية الغربية كلها حتى دخل في كل جوانب الحياة الغربية في نواحي الطعام والأكل اليومي، ومنذ

(١) د. توفيق الطويل، قصة الصراع بين الدين والفلسفة، ص ٢١٨، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م دار النهضة العربية القاهرة، وانظر: جـ. هـ. راندال، تكوين العقل الحديث (٣/ ٣٤٨) ترجمة: جوار طعمه، دار الثقافة.

(٢) إميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ص ١٩، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني.

(٣) انظر: د. سفر الحوالي، العلمانية، ص ١٥٥.

فرانسس بيكون بدأ العمل ينفصل عن الفلسفة، ويتخذ طريقاً غير طريق البحث النظري، فاتجه إلى التجربة المعملية، واستخلاص النتائج من التجارب الواقعية التي تقع في محيط الحواس، وخطا خطوات جبارة في هذا السبيل في القرنين التاسع عشر والعشرين، ووصل في الهندسة والطبيعة والكيمياء خاصة إلى ما يشبه المعجزات، وقد كانت النتائج التي وصل إليها العلم التجريبي من العظمة والجبروت، حتي بهرت الناس في الغرب والشرق، بل وصل الأمر في الغرب خاصة إلى عبادة هذا الكائن الجديد، والنظر إليه بعين الإيمان المطلق الذي لاتشوبه شائبة من شك أو جحود[1].

لهذا يؤمن الغربيون بكل مايحمل طابع التجريب، ويأخذونه قضية مسلمة لاتحتمل الشك أو التأويل، أما ما خالف التجريب فهو خرافة، ولا قيمة له، وإذا كانت قضية الألوهية لاتدخل إلى المعمل ولاتخضع للتجريب المعملي، فقد تركوا القضية كلها وأعلن الكثير منهم الإلحاد.

وقد أدى العلم التجريبي للإنسانية خدمات هائلة، وقفز بها في فترة قصيرة إلى مجالات لم تكن تبلغها في الماضي إلا في آماد متطاولة، ولايستطيع أحد أن يجحد المخترعات الحديثة الجبارة التي انتجها العلم فوفرت الوقت والجهد وضاعفت طاقة البشرية على الإنتاج[2].

الثورة الصناعية: مصطلح يشير إلى التغير الذي حدث في حياة الناس خصوصاً في الغرب خلال القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر الميلاديين، وقد بدأت في بريطانيا ثم انتقلت إلى أجزاء أوروبا وأمريكا الشمالية، وقد أدت الثورة إلى زيادة عظيمة في الإنتاج ثم نقلت الصناعة من نطاق المنزل والورشة الصغيرة وأحلّت الآلات ذوات المحركات محل العمل اليدوي، وقد استبعد بعض المؤرخين أن تكون الثورة الصناعية ثورية بمعنى كونها فترة تغيرات كبيرة ومفاجئة، ويصر هؤلاء المتخصصون على أن العناصر الأساسية للثورة الصناعية يمكن إرجاعها إلى التطورات التي حدثت في

(١) انظر: محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، ص ٤٧.

(٢) انظر: محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، ص ٤٨.

أوروبا في القرن الثامن عشر الميلادي ، ويتفق معظم المؤرخين اليوم على أن الثورة الصناعية كانت نقطة تحول عظيمة في تاريخ العالم، فقد حولت العالم الغربي من مجتمع ريفي زراعي إلى مجتمع حضري صناعي، وقد جلب التصنيع الكثير من المنافع المادية، لكنه أيضاً ترك عدداً كثيراً من المشكلات التي لاتزال قائمة في العالم الحديث ، فمثلاً تواجه معظم الدول الصناعية مشاكل تلوث الماء والهواء[١] .

الأسباب الحضارية:

١ ـ نشأة حضارات عمرانية مادية لها بريق: الحضارة هي : «الحالة المقابلة للبداوة والفطرة، تطلق على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي والتقني التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة، مثل الحضارة الصينية والحضارة العربية والحضارة الأوربية»[٢] .

والحضارة طريقة حياة نشأت بعد أن بدأ الناس يعيشون في مدن أو مجتمعات نُظمت في شكل دول، وهي تشمل الفن والعادات والتقنية وشكل السلطة وكل شيء آخر يدخل في طريقة حياة المجتمع[٣]، وتشمل المباني والمصانع والمركبات البحرية والتنظيم وأساليب الحياة اليومية، والحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة : الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق[٤] .

كل الدلائل والإشارات تدل دلالة واضحة على إن الحضارة التي نشأت في الغرب ويعيشها الناس اليوم وتهيمن على العالم تتأثر إلى حد كبير بجو الحياة

(١) انظر : الموسوعة العربية العالمية (٨/ ٦٨ ـ ٦٩).

(٢) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤ .

(٣) انظر : الموسوعة العربية العالمية (٩/ ٤٢٣).

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة (١/ ٣) .

الصناعية من ناحية الإنتاج والتسابق في الكسب، وترويج السلع بالدعاية، بزيادة ساعات العمل، بتلويث الأجواء بالاعتماد على الأشياء الصناعية غير الطبيعية، بالإرهاق وكثرة التفكير والتنافس على المادة، وهي حضارة لها بريق يغري الإنسان بالجري وراءها، والتأثر بها ولو أن لها أضراراً على حالته الفسيولوجية والعقلية[1].

يقول الكيس كاريل: «لقد أهمل تأثير المصنع على الحالة الفسيلوجية والعقلية للعمال إهمالاً تاماً عند تنظيم الحياة الصناعية، إذ إن الصناعة العصرية تنهض على مبدأ «الحد الأعلى من الإنتاج بأقل التكاليف»، حتى يستطيع فرد أو مجموعة من الأفراد الحصول على أكبر مبلغ مستطاع من المال، وقد اتسع نطاقها دون أن تفكير في طبيعة البشر الذين يديرون هذه الآلات ودون أي اعتبار للتأثيرات التي تحدثها طريقة الحياة الصناعية، التي يفرضها المصنع على الأفراد وأحفادهم، لقد بنيت المدن الكبرى دون الاهتمام بأمرنا... فأشكال ناطحات السحاب، ومساحاتها، تتوقف تماماً على الحد الأقصى من الداخل من كل متر مربع من الأرض وعلى تقديم المكاتب والمساكن التي ترضي السكان وأصحاب الأعمال وتوافق رغباتهم... وهكذا يبدو أن البيئة التي نجح العلم والتكنولوجيا في إيجادها للإنسان لاتلائمه؛ لأنها أنشئت اعتباطاً، وكيفما اتفق، دون أي اعتبار لذاته الحقيقية»[2].

٢ ـ تطور وسائل الطب التي تساعد على رفاهية الحياة: الطب علم وفن يُعنى بدراسة الأمراض ومعالجتها والوقاية منها؛ فهو علم لأنه بني على المعرفة المكتسبة من خلال الدراسة والتجريب الدقيق، وفن لأنه يعتمد على كيفية تطبيق الأطباء البارعين الآخرين في مجال الطب هذه المعرفة حينما يتعاملون مع المرضى، وتشمل أهداف الطب إنقاذ الأرواح وعلاج المرضى؛ ولهذا السبب اعتبر الطب منذ أمد بعيد من أكثر المهن احتراماً. وقد حقق الطب تقدماً علمياً هائلاً إبان المائة سنة الماضية، واليوم فإنه من الممكن ـ بإذن الله ـ شفاء ومنع مئات الأمراض والسيطرة عليها، مثل الحصبة

(١) انظر: د. توفيق يوسف الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ص ٧٤٩.

(٢) الإنسان ذلك المجهول، تعريب: شفيق سعد فريد، ص ٣٨ ـ ٤٠.

وشلل الأطفال إلى الدرن والحمى الصفراء ، لقد جلبت الأدوية والعلاجات والعمليات الجراحية الحديثة الآمال إلى العديد من المرضى ، ونتيجة للتقدم الطبي وعوامل أخرى ، مثل حسن التغذية وتدابير حفظ الصحة العامة وظروف المعيشة ؛ فإنه من المتوقع أن يعمرَ الناس الآن أكثر من الماضي ، نظراً للرعاية الطبية التي تساعد على رفاه الحياة ، ومع تطور الطب من الناحية العلمية فإنه قد صار أكثر تعقيداً . ففي الماضي كان الأطباء يعتنون بالمرضى في كثير من الحالات بدون مساعدة ، وكان المرضى يتلقون العلاج لمعظم أنواع المرض في المنزل ، وكان القليلون يذهبون للمستشفى ، واليوم لم يعد الأطباء يعملون بمفردهم ، فهم عوضاً عن ذلك يقودون فريقاً طبياً يتألف من فريق التمريض والفنيين والأخصائيين والمساعدين وأصبحت المراكز الصحية والعيادات والمستشفيات المراكز الرئيسية للرعاية الطبية في معظم الدول[١] .

وقد تطورت وسائل الطب في العصر الحديث وساعدت على رفاة الحياة وتطور الطب في تشخيص الأمراض وعلاجها خلال القرن العشرين الميلادي ، فعلى سبيل المثال مكّن اكتشاف الأشعة السينية الأطباء من رؤية باطن الجسم لتشخيص الأمراض والإصابات ، وفي أوائل القرن العشرين اكتشف الأطباء الفيتامينات وقد ساعد هذا الإنجاز على التغلب على أمراض التغذية ، وتم اكتشاف البكتيريا مما ساعد على القضاء على كثير من الأمراض ، وسرعان ماتوفرت مضادات حيوية واسعة المجال . هذه التطورات الطبية ساعدت على رفاة الحياة وكانت سبباً حضارياً في التحول عن الثبات عند الغربيين مما جعلهم لايهتمون بالقيم[٢] .

وقد اتسمت المرحلة التالية للقرنين التاسع عشر والعشرين بتتابع عدد كبير لا يحصى من الكشوف وخطوات التقدم . وأدى التحسن في وسائل العناية بالتوليد إلى إنقاص معدل الوفيات بين المولودين والوالدات على السواء ، كما أدى ظهور

(١) انظر : الموسوعة العربية العالمية (١٥/ ٥١٤) .

(٢) انظر : الموسوعة العربية العالمية (١٥/ ٥٢٨ـ٥٢٩) .

اللقاحات ومضادات السموم وغيرها من وسائل مقاومة الأمراض إلى خفض معدل الوفيات للأطفال البالغين، وقد أصبح علاج اضطرابات الغدد في حيز الإمكان بفضل البحوث الخاصة بتأثير الهرمونات وغيرها من إفرازات الغدد، وترتب على اكتشاف الأنسولين. وكذلك اكتشاف علاج لفقر الدم الخبيث إعادة عدد لا يحصى من المرضى إلى الحياة النافعة ـ بإذن الله ـ وقد توسع الطب واتجه نحو التخصص في فروع كثيرة طب النساء والتوليد والأطفال، والمسالك البولية، والقلب، والصدر، والجلد، والأعصاب، والأمراض الباطنية والأمراض النفسية، والطب الوقائي وغيرها[1].

٣ ـ إحراز القوة بحالتيها في حالة البناء والهدم في إطار القيم المتغيرة: لقد أحرزت الحضارة الغربية السيطرة بتطورها الصناعي وإحراز القوة في حالة البناء والهدم في إطار القيم المتغيرة، وذلك بالتوسع في الإنتاج المادي وخلقت كثيراً من المآسي الاحتكارية والصحية والاجتماعية، لأنها لم تصاحبها القيم أو العرف الإنساني أو الشعور الروحي، فخلفت بفقدها هذه الأمور جواً من التنافس والأحقاد بالإضافة إلى ماخلفته من جو آلي استعمل بعد في الإضرار بالإنسان نفسه في سلمه وحربه، نعم الابداع المادي مطلوب في هذه الحياة وضرورة لنمو الحياة ورقيها، ولكن بشرط أن لا يضر ويناقض خصائص الإنسان أو يفسدها، أو يقضي عليها ويدمرها، وهذا ماحصل في الحضارة الغربية اليوم[2].

المقارنة بين ثبات القيم في الإسلام وعند الغربيين: الثبات في القيم في الإسلام ثبات شامل في المصادر وفي الوسائل، في الأهداف وفي جميع أحوال المسلم العامة والخاصة، الفردية والاجتماعية، بخلاف القيم في الغرب فقد فقدت الثبات في القيم وتبذبذت، فالمصادر محرفة والسلوك منحرف والأهداف لا ضابط لها، وبذلك أصبحت القيم في الغرب متناقضة باستمرار.

(١) انظر: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١١٥١).

(٢) انظر: د. توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ص ٧٥٠ ـ ٧٥١.

الثبات في القيم في الإسلام له جذوره وأصوله وأسسه منذ فجر الإسلام وإلى يومنا هذا ، فالقرآن محفوظ والسنة محفوظة والمقاصد الشرعية نابعة من القرآن والسنة ، فالقيم ثابتة راسخة متينة على مدى الدهر ، أما الثبات في القيم الغربية فليس لها جذور ولا أسس يعتمد عليها ، وإنما هناك دعوات من بعض الفلاسفة إلى تأسيس القيم على أسس ثابتة ، ولكن لم أرَ قواعد ثابتة تعتمد عليها القيم الغربية مما جعل تلك القيم تفقد أهم وأعظم المقومات .

الثبات في القيم في الإسلام له أساس شرعي ، وهو أن المسلم يدعو ربه بالثبات على الدين في الحياة وعند الممات وبعد الممات ، قال تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾[(١)] ، فالمسلم لايقبل المساومة على مبادئه ، ومن أهمها وأعظمها قيمة التي يؤمن بها . أما في الغرب فالقيم نسبية متغيرة ومجتمعة تحكمه الغريزة والمصلحة واللذة والأنانية وعبادة الذات .

الثبات في القيم الإسلامية لا يعني الجمود وإنما هناك مرونة في إطار الشرع المطهر لمواجهة متطلبات الحياة ومستجداتها وفق ضوابط وأسس وقواعد وضعها العلماء ، أما في الغرب فالتطور طبق في كل ناحية في الدين والقيم والحياة الاجتماعية ، وبذلك لم يبق هناك ثوابت وأصبح التطور سمة الغرب بل لوثة تطبق على كل شيء ، وبهذا فقد الغرب أهم الثوابت المهمة التي يعتمد عليها كل مجتمع .

الثبات في القيم الإسلامية جعلت المسلم متميزاً في أضيق الظروف ، بل حتى في ساحة المعركة يحمل القيم السامية ، فلا يقتل شيخاً ولا طفلاً ولا امرأة ولا يقطع شجرةً ، وقد أصبح المسلم متميزاً في سلوكه وتفكيره وفي حياته كلها ، بل حتى إذا قتل يحسن القتلة وإذا ذبح يحسن الذبحة[(٢)] .

---

(١) سورة إبراهيم ، آية : ٢٧ .

(٢) عن شداد بن أوس عن رسول الله ﷺ قال : «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته» رواه مسلم (٣/ ١٢٣١)ح : ١٩٥٥ .

أما الغرب فشجع الحرية البهيمية وأطلق العنان للنفس البشرية، فتقطعت العلاقات والروابط والمودة والإخاء، وتأثر ذلك المجتمع بالمجتمع الصناعي الذي تحكمه المصلحة والرغبة دون مراعاة لمشاعر الآخرين، فانتشرت الأنانية والنرجسية ـ وهي حالة الإنسان المستغرق في عبادة الذات ـ مما جعل المجتمع الغربي لا يطاق لفقده القيم الأساسية .

يؤمن المسلمون بأن الدين فطرة والقيم شريحة من شرائح الدين وشرعة من شرائعه تقوم به وتستمد منه ولا تنفصل عنه، وهي من الأصول الثابتة التي لاتتغير بتغير الزمان أو المكان. والفرق بين مفهوم القيم في الإسلام، ومفهوم القيم في الفكر الغربي يرجع إلى نقطة واحدة هي وجود أو إنكار الدين المنزل من عند الله على البشرية بالتزاماته وضوابطه ومفاهيمه .

المنهج الإسلامي في مجال القيم قائم أساساً على عناصر الثبات الواسعة المرنة القادرة على استيعاب تغيرات المجتمعات والعصور والتجاوب معها دون أن تتعارض إلا في الأصول العامة التي هي مرتبطة بالإنسان نفسه وبالحدود والضوابط الأساسية التي لا سبيل إلى تجاوزها، وفي مقدمتها قاعدة الإلزام الأساسية، أما المنهج الغربي الذي يطرح نفسه بقوة في أفق الفكر الإسلامي من خلال مفاهيم مدرسة العلوم الاجتماعية والنفسية وغيرها فإنه يقوم على أساس المشيئة الخاصة بالقبول أو الرفض للالتزام الخلقي .

الإسلام يلزم أتباعه بالمسؤولية الخلقية ويقيم قاعدته عليها ولا يقبل أي محاولة للتفسير أو التأويل فيها :

١ ـ ترابط كامل بين القيم وأصول الدين، فالدين أصل والقيم فرع .

٢ ـ ثبات القيم الأساسية مرتبطة أساساً بالإنسان والفطرة البشرية .

٣ ـ الإلزام[1] .

---

(١) أنور الجندي، مفاهيم العلوم الاجتماعية والنفس والأخلاق في ضوء الإسلام، ص ٥٥ ـ ٥٦ .

والقيم الغربية بعد أن انفصلت عن الدين لم تتوقف عن مفهوم الواجب أو المنفعة ولكنها خضعت للتطور مرحلة بعد مرحلة وضاع منها عنصر الثبات فذهبت بعيداً أو انفصلت تماماً عن كل القيم التي تتصل ببناء الإنسان وإقامة قاعدة الالتزام، ولما ظهرت المدارس الفلسفية التي سيطرت على الفكر الغربي جرئ القول في تعميق معاني نسبية القيم وأن لكل شعب قيمه الخاصة، وأن هذه القيم تحددها الظروف المعيشية، وأنها تتغير مع اختلاف الأزمان والبيئات[١] .

* * * * *

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٠ ـ ٦١ .

الباب الثاني

التغير في القيم في الإسلام والفكر الغربي المعاصر

الفصل الأول: التغير في القيم الإسلامية.

الفصل الثاني: التغير في قيم الفكر الغربي المعاصر.

*****

الفصل الأول
التغير في القيم الإسلامية

تـوطـئـة :

في هـذا البحث أتعرض إلى التغيـر في القيـم في الإسـلام وفي الفكر الغربي المعاصر، مبتدئاً بتعريف مفهوم التغير في اللغة وفي الاصطلاح.

والتغير في الإسلام عبارة عن مرونة ومراعاة للمصلحة الشرعية وظروف الزمان والمكان والأحوال، فالثبات سمة للقيم الإسلامية إذ الأصل ثابت، والفروع مرنة تتناسب مع ظروف المسلمين وأحوالهم وظروفهم الزمانية والمكانية والاجتماعية من عادات وأفكار ومستجدات.

وأما القيم في الغرب فقد حاربت الثبات وتخلت عنه وافتتنت بلوثه التطور وطبقته على كل الأمور والمجالات بما في ذلك القيم.

وسيأتي في هذا الباب ما فعله الغربيون منذ نبذ القيم والتحول عنها حتى جعلت المجتمع هو الذي يصنع القيم، وبذلك عكست المسألة، وهي أن القيم هي التي تصنع المجتمع، وبذلك اختلت الموازين والمفاهيم والتصورات في الغرب وفقد المجتمع الغربي عنصر الثبات في الدين وفي القيم وفي مجالات السياسة والاقتصاد ونتج عنه نتائج وخيمة تنذر بإنهيار ذلك المجتمع، وهذا ما أنا بصدده في هذا الباب.

مفهوم التغير: في اللغة: التغير ماخوذ من غير، وغير يقال على أوجه:

الأول: أن تكون للنفي المجرد من غير إثبات معنى نحو: مررت برجل غير قائم أي: لا قائم.

الثاني: بمعنى إلا فيستثنى به، وتوصف بها النكرة نحو: مررت بقوم غير يزيد أي إلا زيد.

الثالث: لنفي صورة من غير مادتها نحو الماء إذا كان حاراً غيره إذا كان بارداً.

الرابع: أن يكون متناولاً لذات نحو: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى

اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾[١] .

أي الباطل[٢]، وغير: استثناء تقول: عشرة غير واحد، ويقال: جاء بينات غير، إذا جاء بالكذب[٣]. وغيرت الشيء تغييراً أزلته عما كان عليه فتغير هو[٤].

يتبين مما سبق أن التغير في اللغة يأتي على معانٍ، منها:

١ - النفي المجرد من غير إثبات .

٢ - الاستثناء وتكون بمعنى سوى .

٣ - الإزالة من حال إلى حال .

٤ - التحول من شيء إلى شيء .

التغير في الاصطلاح: التغير، هو «عبارة عن تبدل صفة إلى صفة أخرى، مثل تغير الأحمر إلى الأبيض، والتغير إما في ذات الشيء، أو جزئه أو الخارج عنه، ومن الأول: تغير الليل والنهار، ومن الثاني: تغير العناصر بتبدل صورها، ومن الثالث: تغير الأفلاك بتبدل أوضاعها»[٥].

التغيرهو: «انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى»[٦]، والتغير هو: كون الشيء بحال لم يكن له قبل ذلك، ويطلق على معنيين: أحداهما: التغير الدّفعي وهو أن يتغير الشيء في ذاته حقيقة، مثل الخبز إذا صار لحماً بعد الأكل.

ثانيهما: التغيّر التدريجي وهو: أن يتغّير في كيفيته مع بقاء صورته النوعية. فالتغيرالأول يسمى كوناً أو فساداً والتغير الثاني يسمى الاستحالة[٧].

---

(١) سورة الأنعام، آية: ٩٣ .

(٢) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ٦١٨ .

(٣)انظر: ابن فارس، مجمل اللغة (٣/ ٦٨٩) .

(٤) انظر: الفيومي، المصباح المنير، ص ٢٣٧ .

(٥) الكفوي، الكليات، ص ٢٩٤ .

(٦) الجرجاني، التعريفات، ص ٨٧ .

(٧) انظر: التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٤٩٠) .

ومن التغير ما يكون في الجوهر وهو الذي يسمى بالكون المطلق والفساد المطلق، ومنه مايكون في الكيف، وهو الذي يسمى استحالة، ومنه مايكون في الكم، وهو الذي يسمى نمواً ونقصاً، ومنه ما يكون في المكان، وهو الذي يسمى انتقالاً، ومنه مايكون في الزمان وهو الذي يسمى تتابعاً، فإذا تغير الشيء في ذاته دفعة واحدة كان تغيره دفعياً، وإذا تغير في الحكم، أو في الكيف، أو في الأين، شيئاً فشيئاً كان تغيره تدريجياً"[1].

من خلال التعريفات السابقة للتغير يتبين أن أقرب تعريف للتغير هو تعريف الجرجاني وهو: انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى، وهو تعريف جامع مانع وقريب للصواب خاصة فيما يتعلق بتغير القيم.

*****

(١) انظر: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (١/ ٣١١).

المبحث الأول

أسبـاب التغيـير

المطلب الأول : المكان

المكان لغة: الحاوي للشيء المستقر كمقعد الإنسان من الأرض وموضع قيامه واضطجاعه، وهو فعال من التمكن لامفعل من الكون كالمقال من القول، لأنهم قالوا في جمعه: أمكن وأمكنة وأماكن وقالوا: تمكن ولو كان من القول لقالوا: تكّون[١].

ومفهوم المكان نحو: جلست أمام زيد، مفهومه أنه لم يجلس عن شماله، ونحو اضرب زيداً في الدار[٢]، قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾[٣]. المكان مفعل من الكون ولكثرته أجري مجرى فعال، فقيل: تمكن وتمسكن نحو: تمدن.

في الاصطلاح: يقول الجرجاني: «المكان المعين عبارة عن مكان له اسم تسميه به بسبب أمر داخل في مسماه كالدار، فإن تسميته بها بسبب الحائط والسقف وغيرهما وكلها داخلة في مسماه»[٤].

من هذه التعاريف يتضح معنى المكان وهو الحيِّز الحاوي للإنسان والذي يعيش ويتحرك فيه، يقوم ويقعد ويجلس ويتوجه في داخله من الأرض التي يقطنها الإنسان، وتختلف الأمكنة من مكان لآخر في السهولة والوعورة، والفضل والشرف.

والقيم في الإسلام ثابتة في أصلها مرنة في تطبيقها. وهناك أسباب لتغير التطبيق تتعلق بالمكان، يقول ابن القيم رحمه الله: «الأحكام نوعان: نوع لايتغير عن حالة واحدة، هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة كوجوب

(١) انظر: الكفوي، الكليات، ص ٨٢٦ .

(٢) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ٧٧٣ .

(٣) سورة البقرة، آية: ١٩٨ .

(٤) التعريفات، ص ٢٩٣ .

الواجبات وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك فهذا لايتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة[١].

ويقول رحمه الله في فصل تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة: «هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه مايعلم إن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[٢].

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله ضرورة أن يعرف المفتي عرف السائلين فيحمل ألفاظهم على ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفاً لحقائقها الأصلية، وذكر أنه إذا لم يفعل ذلك ضل وأضل، وأنه يحصل بالجهل بهذا ضرر عظيم. ومن هنا تتغير الفتوى حسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال وهو أمر مقدر لدى العلماء، وليس هو تغيراً في أحكام الشريعة ونصوصها[٣].

وقد ضرب ابن القيم رحمه الله أمثلة كثيرة على قاعدة تغيُّر الفتوى واختلافها، وبيَّن أن الاختلاف فيها لاختلاف أحوال الناس وعاداتهم، وظروفهم، كإنكار المنكر، ومايترتب عليه من المصالح أو المفاسد وأن الحكم يتبع ذلك، وما جاء في الشريعة من النهي عن قطع الأيدي في الغزو وذلك أن النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/ ٣٣٠ـ ٣٣١).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٢).

(٣) انظر: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص ٧٣٦ـ ٧٣٨.

في الغزو[١]، لئلا يكون ذريعة إلى إلحاق المحدود بالكفار، ولهذا لا تقام الحدود في الغزو. الحدود في أرض العدو، وقد روى سعيد بن منصور في سننه عن الأحوص بن حكيم، عن أبيه، أن عمر كتب إلى الناس «أن لا يجلد أمير جيش ولا سرية رجلاً من المسلمين أصاب حداً وهو غازٍ حتى يقطع الدرب قافلاً، لئلا تلحقه حمية الشيطان، فيلحق بالكفار»[٢].

وإسقاط عمر بن الخطاب رضي الله عنه حد القطع عام المجاعة ملاحظة للحالة التي يعيشها الناس، وذكر أن صدقة الفطر لاتتعيّن في الأنواع التي وردت في الحديث الذي رواه ابن عمر رضي الله عنه: (**فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على كل عبداً أو حر، صغيراً أو كبيراً**)[٣] لأنها كانت غالب أقواتهم بالمدينة، وعلى المجتهد أن يفتي في كل بلد بإخراج غالب قوتهم، وما يحقق الغرض من شرعية صدقة الفطر، وتكلم على رد صاع من تمر مع المصرّاة هل يتعين أو ير دصاع من قوت ذلك البلد الغالب، ولو لم يكن تمراً، وقد صحح الثاني.

ومن أمثلة ما تغيرت به الفتوى ما وقع من الخليفة عمر بن عبدالعزيز ـ رضي الله عنه ـ إذ كان والياً على المدينة، فكان يحكم للمدعي بدعواه، إذا جاء بشاهد واحد، وحلف اليمين، فيعد يمين المدعي قائمة مقام الشاهد الثاني، فلما ولي الخلافة، وأقام في عاصمة الدولة بالشام لم يحكم إلا بشهادة رجلين، أو رجل وامرأتين فسئل في ذلك فقال: لقد وجدنا أهل الشام على غير ماعليه أهل المدينة[٤]. وما فعله عمر بن عبدالعزيز في الشام لا ينافي ما جاء عن النبي ﷺ أنه قضى بشاهد ويمين، فإن قضاء النبي ﷺ بذلك يدل على جوازه ومشروعيته، ولايدل على الوجوب والإلزام،

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٨١)، وأبوداود (٤٤٠٨)، والنسائي (٨/ ٩١)، والدارمي (٢/ ١٥٠)، عن بسر بن أرطاة، الحديث و الترمذي، ح: ١٤٥٠، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢/ ١٣٤)ح: ١٤٥، مكتبة المعارف، الرياض.

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني (٨/ ٤٧٤) مسألة: ولايقام الحد على مسلم في أرض الغزو.

(٣) رواه البخاري ح: ١٥٠٤وفتح الباري (٣/ ٤٧١)، ورواه مسلم (٢/ ٥٦٤).

(٤) علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص ١٠٦، الطبعة الخامسة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، دار المعارف، مصر، وإعلام الموقعين (٣/ ١١٣ ـ ١١٤) (القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق)، تحقيق: عبدالرحمن الركيل، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

فيجوز القضاء الواحد مع اليمين في بعض الحالات، وتركه في حالات أخرى بناء على اعتبارات صحيحة كما فعل عمر ابن عبدالعزيز[١].

أسباب التغير في المكان: المشقة: فمن رحمة الله عز وجل أنه لم يكلفنا ما لانطيق قال تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[٢]، وأنه حينما تكون المشقة يكون التيسير والتخفيف، وحيث إن المكان بظروفه من سهولة ووعورة، وحر وبرد، وأمن وخوف، يتفاوت حسب الأمكنة؛ لهذا فإن الشرع المطهر؛ يدعو لليسر والقاعدة الفقهية «المشقة تجلب التيسير» تعتبر أصلاً عظيماً من أصول الشرع المطهر لأن معظم الرخص منبثق عنها، بل إن هذا الأصل هو إحدى الدعائم التي يقوم عليها صرح الفقه الإسلامي كله[٣]، قال الشاطبي رحمه الله: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»[٤]، فتبين مايلي:

أ ـ تفسير الأحكام التي روعي فيها التيسير والمرونة، وأن الشريعة الإسلامية لم تكلف الناس بمالا يستطيعون أو بما يوقعهم في الحرج أو بما لايتفق مع ماجبلوا عليه من غرائز، ومافطروا عليه من طبائع، وأن مراعاة التيسير والتخفيف في المكان مرادة ومطلوبة من الشارع الحكيم.

ب ـ أنه تفرع عنها من القواعد المشتملة على كثير جداً من الفروع التي استوعب أبواب الفقه كلها رغم تنوعها وتعددها[٥].

ومن أنواع المشاق المتعلقة بالمكان مشقة البرد في الوضوء والغسل، ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، ومشقة السفر للحج والجهاد ومشقة الخوف، ومشقة الاغتسال للجنابة في شدة البرد بأن لايجد مكاناً يؤويه ولاثوباً يتدفأ به، ولا ماءً

(١) انظر: د. يوسف القرضاوي، مدخل لمعرفة الإسلام، ص ١٩.

(٢) سورة الشرح، آية: ٥.

(٣) انظر: د. عبدالله بن عبدالعزيز العجلان، القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي، ص ٦١ ـ ٦٢.

(٤) الموافقات (١/ ٣٤٠).

(٥) انظر: د. عبدالله العجلان، القواعد الكبرى، ص ٦٢.

مسخناً ولاحماماً له فجاز له التيمم[١].

شرف المكان وفضله: يتعلق بشرف المكان وفضله قربات مالية وبدنية؛ لهذا فإن شرف المكان من أسباب التغير في أحكام الشريعة المطهرة، فأما الأعمال المالية فمنها ما يتعلق بالحرم في مكة من الهدايا ودماء القربات كدم التمتع والقران، ومنها مايختص تفرقته ببلدان أصحاب الأموال ندباً ووجوباً كتفرقة الزكاة على أهل بلدان الأموال، ومنها مايتعين لأهل بلد الباذل على الأظهر وهو زكاة الفطر من رمضان، ومنها ما ينذر من الذبح والتفرقة على أهل البلدان، وأما البدنية فأنواع:

أحدهما: الذبح والنحر المتعينان في الحرم من المسائل المختصة بأهله.

والنوع الثاني: الاعتكاف فلا يصح إلا في المساجد الثلاثة عند بعض العلماء وعند الجمهور يصح في جميع المساجد.

النوع الثالث: ما يتعلق بالمناسك كالطواف ومحله المسجد الحرام ولو طاف خارجاً عنه لم يجزه ولو وسع لأجزأ فيه الطواف، والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة والرمي بمنى للجمرات الثلاث.

النوع الرابع: ما يختص بدار الإقامة كالجمعات والجماعات، وما يختص فضله بالبيوت كالصلاة النوافل فيها.

النوع الخامس: مايختص بالمسجدين ـ المسجد الحرام والمسجد النبوي ـ من فضلية الصلوات المكتوبات.

النوع السادس: ما يختص بالمساجد من فضيلة الجماعات.

النوع السابع: ما يختص بالمساجد الثلاثة من شد الرحال إليها للقربات والزيارات[٢]، وقد تفضل سبحانه بتفضيل الصلاة في المسجدين على سائر المساجد مع تساويهما في جميع ما شرع فيها وتفضيله سبحانه في بعض الأماكن بتضعيف الأجور، كما جعل الصلاة في مسجد المدينة أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام مع التساوي بين الصلوات، وقد يؤجر الله سبحانه على قليل الأعمال ما لا يؤجر على كثيرها[٣].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٦٧.

(٢) انظر: العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الانام (١/ ١٧١).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/ ٢٦).

المطلب الثاني

في الزمان

تعريف الزمان: في الاستعمال يناوب الحين معرفاً ومنكراً حتى أريد بالزمان ما أريد بالحين، وقد أجمع أهل اللغة على أن الزمان الطويل من شهرين إلى ستة أشهر، والأزمنة تنصرف إلى الكل عُرفاً وهو العمر وكذا الدهور والسنون، والأيام تنصرف إلى الأسبوع والشهور إلى السنة تقوياً للعهد على الجنس[١].

يقول الجرجاني: الزمن هو مقدار حركة الفلك الأطلس عند الحكماء، وعند المتكلمين عبارة عن متجدد معلوم يقدر به موهوم، كما يقال: اتبعك من طلوع الشمس، فإن طلوع الشمس معلوم، ومجيئه موهوم، فإذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الإيهام[٢]، والزمان مدة قابلة للقسمة يطلق على القليل والكثير[٣].

ويتضح من التعاريف السابقة أن الزمان هو الحين والوقت، وهو اليوم والأسبوع والشهر والسنة، وهو الدهر الذي نعيش فيه، والزمن هو العمر ويرتبط به كل شيء من العبادات والأحكام والشعائر الإسلامية من حج وصيام وصلاة وزكاة وغيرها، وهنا أتحدث عن أسباب التغير في الزمن.

تغير الأحكام بتغير الأزمان: والمقصود بتغير الأزمان تغيّر عرف الناس وعاداتهم بتغير الزمن، وقد يقتضي ذلك تغيراً في الحكم، فالله سبحانه وتعالى حين بدأ الخلق أباح تزوج الأخ بأخته ثم عندما بدأ الناس في التكاثر منع ذلك.

كما أن توبة الإنسان كانت تقع بأن يقتل التائب نفسه، ولكن عندما تغيَّر الزمان، ولم يعد الناس قادرين على ذلك أزيل الحكم، وأصبح مقتصراً على مجرد الندم والإقلاع عن الفعل والعزم على عدم الرجوع إليه.

---

(١) انظر: الكفوي، الكليات، ص ٤٤٥.

(٢) التعريفات، ص ١١٩.

(٣) المناوي، التوفيق على مهمات التعاريف، ص ١٨٧.

والأحكام القابلة للتغير بتغير الزمان هي التي تتعلق ببعض الفروع وليس بالأصول، ولابد أن تكون متماشية مع القواعد الشرعية العامة، أو تكون مسكوتاً عنها، بحيث لم تأمر بها الشريعة ولم تنه عنها، وذلك كالمصالح المرسلة التي لم يشهد لها الشرع باعتبار ولا بالغاء، كإحداث الدواوين في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكضرب السكة، وكإحداث السجون، والتسعير الذي لم يكن موجوداً زمن الرسول ﷺ، ثم أقرَّ بمرور الزمن وانتشار الفساد وظهور الحاجة إليه[1].

الأزمان وما يتعلق بها من الطاعات: هناك أزمان تختص بالفضل، وهناك مواسم زمنية تختص بعبارات متنوعة وظروف معينة، وقد أحببت ذكرها لبيان أسباب التغير في الزمان.

أحدها: صلا الكسوف والخسوف، وهما مختصتان بزمن الكسوف والخسوف.

النوع الثاني: الصلوات المكتوبات وهي مختصة الأداء بالأوقات المعروفة جائزة القضاء بعد خروج الوقت.

النوع الثالث: الجمعات وهي مختصة بوقت الظهر لاتقبل القضاء.

النوع الرابع: الصيام الواجب وهو مخصوص بشهر رمضان قابل للقضاء.

النوع الخامس: الصيام المندوب المعين الأوقات، كصيام الاثنين والخميس والأيام البيض وتسع ذي الحجة وعاشر المحرم.

النوع السادس: الضحايا وهي مؤقتة بيوم العيد وبأيام التشريق ولا تقبل القضاء إلا أن تكون منذورة.

النوع السابع: الحج وهو مؤقت عند بعضهم بشوال وذي القعدة وذي الحجة وعند آخرين بالشهرين المذكورين وعشر من ذي الحجة وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ الشهرين المذكورين وتسع ليالٍ من ذي الحجة.

النوع الثامن: العمرة ولا وقت لها خلافاً لبعض العلماء.

النوع التاسع: الصلوات والأوقات كلها قابلة لها إلا الأوقات الخمسة المكروهات.

---

(١) انظر: د. محمد الطاهر الزرقي، عامل الزمن في العبادات والمعاملات (١/ ٥٢ ـ ٥٣).

النوع العاشر: صيام التطوع والأوقات كلها قابلة له إلا رمضان والعيدين، وأيام التشريق، وأكثر اختصاص العبادات بالأماكن والأزمان[١].

وقد فضل الله بعض الأوقات على بعض، فالعمل في ليلة القدر خير من العمل من ألف شهر مع التساوي، وإذا كانت الحسنة في ليلة القدر أفضل من ثلاثين ألف حسنة في غيرها، مع أن تسبيحها كتسبيح غيرها، وصلاتها كصلاة غيرها، وقراءتها كقراءة غيرها، علم أن الله يتفضل على عباده في بعض الأزمان بما لا يتفضل به في غيره مع القطع بالتساوي، وليس ذلك إلا تفضلاً من الإله، إذا لا فرق بين وقت ووقت[٢].

أسباب تغير الفتوى لارتباطها بالزمان والمكان: هذه القاعدة ثابتة وعليها من السنة النبوية وعمل الصحابة والتابعين والفقهاء من بعده قولاً وعملاً، ومنهج تشريع الأحكام من الكتاب والسنة دليل يستأنس به على تغير الأحكام تبعاً للمصالح، فثبوت النسخ، والتدرج ونزول الأحكام حسب المناسبات يؤيد ذلك.

١ ـ النظر في المآل:

أ ـ قصة عبدالله بن عمرو فقد شكا أهله من أنه يبالغ في عبادته فيصوم كل يوم ويقوم كل الليل، فقال له الرسول ﷺ: **(إن لنفسك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، فصم وأفطر وقم ونم، إذا فعلت ذلك هجمت عينك ونفهت نفسك)**[٣].

ب ـ حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(لو لا أن قومك حديثي عهد بشرك لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم)**[٤].

جـ ـ منع عمر بن الخطاب الزواج بالكتابيات رغم أن الله تعالى قد اعتبر ذلك أمراً حلالاً لما يترتب عليه من الضرر في ترك بنات المسلمين أو الوقوع في المومسات ويضيع الأولاد وتفسد الأخلاق.

---

(١) العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٧١ ـ ١٧٢).

(٢) العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٢٦).

(٣) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب حق الأهل في الصوم، ص ٣١٨، ح: ١٩٧٧.

(٤) رواه مسلم، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها (٢/ ٧٩٠) ح: ١٣٣٣.

٢ ـ تشريع حكم لحالة زمنية وربما يفهم أنه حكم مؤبد:

أ ـ عن عائشة رضي الله عنها قال: دف الناس من أهل البادية فحضرت الأضاحي فقال رسول الله ﷺ: **(ادخروا لثلاث وتصدقوا بما بقي)**.

قالت: فلما كان بعد ذلك قلت: يارسول الله قد كان الناس ينتفعون بضحاياهم فقال ﷺ: **(إنما كانت نهيتكم للدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وتزودوا)، وفي رواية: إنما فعلت ذلك من أجل الدافة)**[1]. فالحكم هنا ليس دائماً وإنما هو مؤقت[2].

٣ ـ الاستثناء للحاجة:

أ ـ مثل النظر إلى المخطوبة لما يترتب عليه من مصالح واستمرار للحياة الزوجية، فغض البصر مأمور به ولكن لحاجة الزواج قال عليه الصلاة والسلام للمغيرة بن شعبة: **(انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما)**[3].

ب ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه لما فتح الله تعالى على رسوله مكة قام ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: **(إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين، وإنما أحلت لي ساعة من النهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة لايعضد شجرها ولاينفر صيدها، ولا تحل لقطتها إلا لمنشد)**، فقام العباس وقال: يارسول الله الإذخر، فإنه لقبورنا وبيوتنا، فقال ﷺ **(إلا الإذخر)**[4].

فقد استثنى مما حرم قدر الحاجة التي سألوها.

٤ ـ التأجيل في التطبيق دفعاً للضرر: التأجيل هو عدم تطبيق حكم معين في ظرف معين لما قد يحدث جراء التطبيق من مضاعفات قد تخل بمقصود الشارع، ومن الأمثلة:

أ ـ روى أبوداود بسنده إلى جساده بن أبي أمية قال: كنا مع بسر بن أرطاة في البحر فأتي بسارق بختيه ـ أنثى الجمال طوال الأعناق ـ فقال: سمعت رسول الله ﷺ

(١) رواه مسلم، كتاب الأضاحي (٣/ ١٢٤٠)ح: ١٩٧١.

(٢) انظر: د. عامر سعد الزيباري، مباحث في أحكام الفتوى، ص ٨٩ ـ ٩٢.

(٣) رواه الترمذي، كتاب النكاح، باب ماجاء في النظر إلى المخطوبة (٣/ ٣٩٧)ح. ١٩٧٠.

(٤) رواه البخاري ص ٣٣٥ح: ٢٠٩، ورواه مسلم، (٢/ ٨٠٤)ح: ٤٤٥.

يقول (لاتقطع الأيدي في السفر، ولولا ذلك لقطعته)، وفي رواية الترمذي: (في الغزو) بدل السفر[١].

ب - روى أبويوسف بسنده عن زيد بن ثابت أنه قال: (لاتقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو)[٢].

٥ - عدم وجود المصلحة في تطبيق الحكم أو ماشرع الحكم له قد تغير: يكون الحكم إذ أورد مطلقاً أو مقيداً بعلة، لكنه إذا زالت العلة منه أو تغير السبب الذي شرع لأجله الحكم فيتغير، مثل: سهم المؤلفة قلوبهم، فقد أعطاهم النبي ﷺ من الزكاة ومضى الأمر في عهد أبي بكر وهما عيينة بن حصن والأقرع بن حابس فلما علم عمر رضي الله عنه أخذ الكتاب منهما ثم تفل فيه ومحاه وقال: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدا جهدكما، لايرعى الله عليكما إن رعيتما فترك أبوبكر الإنكار عليه.

٦ - السياسة الشرعية: هي عبارة عن استحداث أحكام زاجرة اقتضتها الحال ولم تكن في زمن النبي ﷺ دفعاً لمفسدة وجلباً لمصلحة، وقد يؤدي ذلك إلى تخصيص نص عام أو ترك ظاهرة. مثل إحراق المصاحف بعد أن جمعها عثمان بن رضي الله عنه على مصحف واحد، ومثل إحراق علي بن أبي طالب لبعض الزنادقة[٣].

ضوابط تغير الفتوى:

الضابط الأول: إن الأحكام الشرعية ثابتة لاتتغير بمرور الزمان ولا بتغير الأحوال، وإنما تتغير الفتوى بناءً على أصول شرعية وعلل مرعية ومصالح جنسها مراد الله عز وجل وروسوله ﷺ.

الضابط الثاني: إن الفتوى بحسب الهوى والتشهي، واستحسان العباد واستقباحهم، ولا يصلح أن يكون تغير الزمان والأحوال سبباً لتغير الفتوى، وإنما يصلح أن يكون هذا سبباً يدعو المجتهد لإعادة النظر في مدارك الأحكام، فإذا تحقق

(١) رواه أبوداود والترمذي - سبق تخريجه - .

(٢) الجصاص، أحكام القرآن (٣/ ١٥٣).

(٣) انظر: د. عامر سعيد الزيباري، مباحث في أحكام الفتوى، ص ٩٣ - ٩٨.

من ضعف المدرك أو زواله أو ترجح غيره عليه لمصلحة معتبرة شرعاً غير موهمة، نظر في أمر الفتوىٰ معتمداً علىٰ الدليل الشرعي.

الضابط الثالث: إن تغير الفتوىٰ مقصور علىٰ طائفة متخصصة وهم حملة الشريعة، وورثة الأنبياء أهل الاجتهاد والفتوىٰ، فليس لأحد أن ينازعهم هذا الأمر ولا أن يقول علىٰ الله بغير علم[1].

ومن مبادئ الشريعة المطهرة، ماهو ثابت لا يتبدل بتبدل المكان وتغير الزمان، ومنها ماهو متغير بسبب تغير الأزمنة والأمكنة، والنيات والعوائد، وما يحتف بها من قرائن أحوال، كالأحكام الاجتهادية التقديرية المتعلقة بفروع الشريعة، التغير على هذا حكم خاص يتعلق بالأحكام التقديرية الفروعية، أو ما يسميه البعض «بالفقه التقدير» أو «منطقة العفو» أو «الفراغ التشريعي»، والنصوص المحتملة، ومرد هذا التغير إلىٰ:

١ - سعة الشريعة ومرونتها.

٢ - التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، وهو أمر مقطوع به في الشريعة، ظاهر لكل من تأمله.

٣ - احتواء المسلمين جميعاً علىٰ اختلاف بلدانهم وأزمانهم والوفاء بحاجاتهم، وإعانتهم علىٰ الالتزام والتطبيق، وعدم الهبوط عن المستوىٰ العالي الذي يريده الشرع.

٤ - تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، ودرء المفاسد عنهم، فالشريعة كلها مصالح، إما درء مفاسد، أو جلب مصالح.

٥ - التوسعة والرحمة[2].

٦ - إعمال الرخص والاعتبار بالأعذار المبيحة لها، ومبررات تخفيف الأحكام، من مرض، وسفر، وخطأ، ونسيان، وإكراه، والله سبحانه بفضله قد تجاوز عن الخطأ والنسيان والإكراه ورفع إثمهم عن الأمة، من هنا جاءت هذه القواعد الفقهية

(١) د. عبدالله حمد الغطيمل، تغير الفتوىٰ، مفهومه وضوابطه، ص ٢١ - ٢٢.

(٢) انظر: د. عبدالله شعبان، ضوابط الاختلاف في ميزان السنة، ص ١٨٣ - ١٨٤.

كأساس في الحكم : «المشقة تجلب التيسير»، «الضرورات تبيح المحظورات» .

٧ - مناسبة التكليف لطاقة الإنسان وقدرته، فما يعجز عنه المرء لا يطالب به، فالتكليف مرهون بالقدرة ، وإذا قصد الشارع تحقيق المصلحة ، فإنها لا تكون إلا مع القدرة ، وتنتفي إذا عجز المرء عن القيام بما يكلف به .

٨ - فساد الزمان وانحراف أهله عن الجادة : وأيضاً تغير العادات وتبدل الأعراف، وهذا منتزع من قواعد فقهية مثل : درء المفاسد مقدم على جلب المنافع، العادة محكمة، لاينكر تغيرالأحكام بتغير الأزمان، الضرر يزال .

على أن الوصول إلى هذه الدرجة لايكون إلا من عالم باختلاف العلماء ومخارج العلم، موسوم بالإنصاف ، يعرف الحق، ويرحم الخلق، واسع العلم. . . صاحب صلة بالحياة وما يدور فيها غير منسلخ عن الواقع[1] .

* * * * *

(١) انظر : د. عبدالله شعبان، ضوابط الاختلاف في ميزان السنة، ص ١٨٤ ـ ١٨٥ .

المطلب الثالث

فـي الأحوال

الأحوال في اللغة: الحال في اللغة: «مأخوذة من حولاً من باب قال إذا مضى ، ومنه يقال للعام: حول ولو لم يمض لأنه سيكون تسميته بالمصدر والجمع أحوال ، وحال الشيء وأحال واحولّ إذا أتى عليه حول ، والحال: صفة الشيء يذكر ويونث فيقال: حال حسن وحال حسنة ، وقد يؤنث بالهاء فيقال حالة ، واستحال الشيء تغيَّر عن طبعه ووضعه»[1].

تعريف الأحوال في الاصطلاح: الحال هي: ملابسات الشيء المطيفة به ، فكل رغبة مرتبطة بالحال التي تنشأ فيها ، فإذا تغيرت الحال لسبب ما ضعفت الرغبة وتغيرت ، أو كذلك الحال تتعدل أو تتبدل تلبية للطوارئ التي تؤثر في محركات الفعل وبواعثه ، ومسايرة لاختلاف الرغبات والغايات . والأحوال ليس في قبضة الإنسان ، بل هي كالرياح تجري بما لا تشتهي السفن ، ولذلك تتغير أحوال الإنسان من وقت إلى آخر[2].

وهناك أحوال تمر بالمسلم تقتضي المصلحة الشرعية تغييرها حسب الأحوال مثل الحرب ، والإصلاح بين الناس ، أوحديث الرجل لامرأته وحديث المرأة إلى زوجها ، فقد روى مسلم عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: (**ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيراً وينمي خيراً**)[3] . قال ابن شهاب: ولم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث: الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها[4] .

(١) الفيومي ، المصباح المنير ، ص ٨٤ (مادة حَوَلَ) .

(٢) انظر: محمد أحمد جاد المولى ، الخلق الكامل (١/ ٥٢) .

(٣)رواه مسلم ، كتاب البر والصلة ، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه ، (٤/ ١٩٥٦)ح: ٢٧٠٥ .

(٤) أخرجه الترمذي ح: ١٩٣٩ ، وأحمد في المسند (٦/ ٤٥٩ ، ٤٦١)، وذكره الألباني في ضعيف سنن الترمذي برقم ١٩٣٩ ، وقال: صحيح دون قوله [ليرضيها]، وذكره أيضاً في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (٥٤٥) .

يقول النووي : قال القاضي: لاخلاف في جواز الكذب في هذه الصور، ولاخلاف أنه إذا قصد ظالم قتل رجل هو عنده مختف وجب عليه الكذب في أنه لايعلم أين هو. وقال الشراح: المراد به التورية واستعمال المعاريض لاصريح الكذب، مثل أن يعد زوجته أن يحسن إليها ويكسوها كذا وينوي إن قدر الله ذلك، وحاصله أن يأتي بكلمات محتملة يفهم المخاطب منها مايطيب قلبه، وإذا سعى في الإصلاح نقل عن هؤلاء إلى هؤلاء كلاماً جميلاً، ومن هؤلاء إلى هؤلاء كذلك وورّى، وكذا في الحرب بأن يقول لعدوه: مات إمامكم الأعظم وينوي إمامهم في الأزمان الماضية، أو غداً يأتينا مدد أي طعام ونحوه هذا من المعاريض المباحة، فكل هذا جائز[1].

وأهل العلم قالوا: إن المراد بالكذب في هذا الحديث التورية وليس الكذب الصريح، وقال التورية قد تسمى كذباً كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (**لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات: اثنين منهن في ذات الله تعالى، قوله: إني سقيم وقوله:بل فعله كبيرهم هذا، وواحدة في شأن سارة..**)[2]، وهو لم يكذب وإنما ورّى تورية هو فيها صادق، وسواء كان هذا أو هذا فإن الكذب لايجوز إلا في الثلاث على رأي كثير من أهل العلم[3].

وقد وردت السنة بإرخاص الكذب في الحرب، وإصلاح ذات البين، على وجه التورية والتأويل دون التصريح به، فإن السنة لايمكن أن ترد بإباحة الكذب، لمافيه من التنفير، وإنما ذلك عن طريق التورية والتعريض كما سئل رسول الله ﷺ وقد تطرق برداء، وانفرد عن أصحابه فقال له رجل: ممن أنت؟ قال: من ماء. فورى عن الإخبار بنسبه بأمر محتمل. وحكي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان يسيرخلف رسول الله ﷺ حين هاجر معه، فتلقاه العرب وهم يعرفون أبابكر ولايعرفون رسول الله ﷺ فيقولون: يا أبابكر من هذا؟ فيقول: هادٍ يهديني السبيل، فيظنون أنه يعني هداية الطريقة وهو إنما يريد هداية الخير فصدق في قوله وورى عن

(١) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم (١٦/ ١٥٧ـ١٥٨).

(٢) أخرجه البخاري، ح: ٣٣٥٧، ٣٣٥٨. ومسلم (٤/ ١٤٦٨) ح: ٢٣٧١.

(٣) انظر: الشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ رحمه الله ـ شرح رياض الصالحين (١/ ٢٧٢).

مراده .

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : (إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب)[١] ، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : إن في المعاريض ما يكفي أن يعف الرجل عن الكذب ، وهناك من الصدق ما يقوم مقام الكذب في القبح والمعرة ويزيد عليه في الأذى والمضرة ؛ وهي الغيبة ، والنميمة ، والسعاية[٢] .

فأما الغيبة: فإنها خيانة وهتك ستر يحدثان عن حسد وغدر .

وأما النميمة: فهي أن تجمع إلى مذمة الغيبة رداءة وشراً ، وتضم إلى لؤمها دناءة وغدراً ، ثم تؤول إلى تقاطع المتواصلين ، وتباعد المتقاربين ، وتباغض المتحابين .

وأما السعاية: فهي شر الثلاثة ؛ لأنها تجمع إلى مذمة الغيبة ولؤم النميمة ، التغرير بالنفس والأموال ، والقدح في المنازل والأحول[٣] .

من أسباب التغير في الأحوال:

١ ـ التظلم ، فيجوز للمظلوم أن يتظلم إلى السلطان والقاضي وغيرها ممن له ولاية وقدرة على إنصافه من ظالمه .

٢ ـ الاستعانة على تغيير المنكر ، ورد العاصي إلى الصواب ، فيقول لمن يرجو قدرته : فلان يعمل كذا فازجره .

٣ ـ الحاجة بأن يقول للمفتي : ظلمني فلان ، أو أبي أو أخي أو زوجي بكذا ، فهذا جائز للحاجة .

٤ ـ تحذير المسلمين من الشر ، كجرح المجروحين من الرواة والشهود

(١) قد بوب البخاري في كتاب الأدب ، باب المعاريض مندوحة عن الكذب ، ولم يذكر هذا الحديث وأخرجه في الأدب المفرد من طريق قتادة رواه البيهقي في السنن الكبرى بسنده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : ما في المعاريض ما يغني الرجل عن الكذب انظر : السنن الكبرى ، كتاب الشهادات ، باب المعاريض ح : ٢٠٨٤١ (١٠/ ١٩٩) [٣٣٥] دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م تحقيق : محمد عبدالقادر عطية .

(٢) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي ، أدب الدنيا والدين ، تحقيق : ياسين محمد السواس .

(٣) انظر : المرجع السابق ، ص ٤٢٠ ـ ٤٢٢ .

والمنصفين، ومنها الإخبار بعيب أحد عنه المشاورة في مصاهرته ومنها إذا رأيت من يشتري شيئاً معيباً أو عبداً سارقاً أو شارباً أو زانياً أو نحوه تذكره للمشتري إذا لم يعلمه نصيحة له لا لقصد الإيذاء.

٥ ـ أن ذكر المجاهر بفسقه أو بدعته كشارب الخمر فيجوز ذكره بما يجاهر به.

٦ ـ التعريف: فإن كان معروفاً بلقب، كالأعمش والأعرج والأزرق والقصير والأعمى جاز تعريفه به ويحرم ذكره بها تنقصاً ولو أمكن التعريف بغيره كان أولى[١].

وتحريم الغيبة ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، والصيغة الواردة في الكتاب والثابتة في السنة عامة عموماً شمولياً يقتضي تحريم الغيبة من كل فرد من أفراد المسلمين، وأما اغتياب المظلوم لظالمه فقد دل على جوازه قول الله تعالى: ﴿لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾[٢]. فإذا الاستثناء قد أفاد جواز ذكر المظلوم للظالم بما يبين للناس وقوع الظلم له من ذلك الظالم، ورفع صوته بذلك والجهر به في المواطن التي يجتمع الناس بها[٣].

ومن ذلك الاستعانة على تغيير المنكر ورد العاصي إلى الصواب، ولذلك فمن رأي منكراً يقدر على تغييره بنفسه أو بالاستنصار بمن يمكن الاستنصار به بأن يقول لجماعة المسلمين في المكان الفلاني من يرتكب المنكر فهلموا إليّ وقوموا معي حتي ننكره ونغيره فليس به حاجةالغيبة التي هي من جهد لاجهد له، وجواز الغيبة في مثل هذا المقام، هو بأدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الثابتة بالضرورة الدينية التي لايقوم بجوازها دليل لا صحيح ولا عليل[٤].

ومن ذلك جواز الغيبة للمستفتي وليس في تسويغها للمستفتي إلا سكوته ﷺ عن الإنكار على هند بنت عتبة لما قالت له: (إن أبا سفيان رجل شحيح)[٥].

---

(١) شرح صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الغيبة، (١٦/ ١٤٢ـ ١٤٣).

(٢) سورة النساء، آية: ١٤٨.

(٣) انظر: محمد بن علي الشوكاني، رفع الريبة عما يجوز من الغيبة، ص ٩، ١٤٠٧هـ.

(٤) الشوكاني، رفع الريبة، ص ١٣ ـ ١٥.

(٥) رواه البخاري ح: ٢٢١١، فتح الباري (٤/ ٥١٠)، ورواه مسلم ح: ١٧٤١، (٣/ ١٠٧٩).

ومن ذلك جواز الجرح والتعديل للرواة والمضعفين والشهود، والإخبار بالغيبة عند المشاورة، ثم مشروعية المناصحة الثابتة بالتواتر كما ثبت في الصحيح: (وإذا استنصحك فانصحه)[١]، وإذا رأيت متفقهاً يتردد إلى فاسق أو مبتدع يأخذ عنه علماً، وخفت عليه ضرره فعليك نصيحته ببيان حالة قاصداً النصيحة. ومنها أن يكون له ولاية ولا يقوم بها على وجهها، لعدم أهليته، أو لفسقه فيذكر لمن له عليه ولاية يستدل به أويُعرف حاله فلا يغتر به ويلزمه الاستقامة[٢].

أمثلة على التغير في الأحوال: روىٰ ابن أبي شيبة بسنده أن رجلاً جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: ألمن يقتل مؤمنا توبة؟ قال: لا، إلى النار. فلما ذهب قال جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك[٣].

وقد روىٰ سعيد بن منصور عن سفيان قال: كان أهل العلم إذا سئلوا عن القاتل قالوا: لا توبة وإذا ابتلي رجل (أي قتل بالفعل) قالوا له: تب[٤].

وفي هذا المعنىٰ ما أخرجه أبوداود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له.. وأتاه آخر فسأله عنها فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، وإذا الذي نهاه شاب[٥].

وأشهر من ذلك أن النبي ﷺ كان يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة. وذلك لاختلاف أحوال السائلين، فهو يجيب كل واحد بما يناسب حاله، ويعالج

---

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع تعليقاً، باب هل يبيع حاضر لباد بغيرأجر وهل يعينه أو ينصحه ص ٣٤٥.

(٢) انظر: محمد بن علي الشوكاني، رفع الريبة عما يجوز من الغيبة، ص ٩.

(٣) المصنف في الأحاديث والآثار، كتاب الديات، باب من قال ليس لقاتل المؤمن توبه (٦/ ٣٩٧)، ضبطه وعلق عليه: سعيد اللحام، انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير (٤/ ٢٠٩) رجاله ثقات.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، تفسير سورة النساء، رقم الأثر: ٧٦٥، انظر: سنن سعيد بن منصور (٤/ ١٣٤٧) تحقيق ودراسة: د. سعيد بن عبدالله الحميّد. انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير (٤/ ٢٠٩).

(٥) ابن حجر، التلخيص الحبير (٤/ ٢٠٩).

قصوره أو تقصيره. فقد وجدنا من يسأله عن وصية جامعة فيقول (**لاتغضب**)[١].

وآخر يقول له: (**قل آمنت بالله ثم استقم**)[٢].

وآخر بقوله: (**كف عليك لسانك**)[٣].

ما ذكره شمس الأئمة السرخسي أن أباحنيفة ـ رحمه الله ـ كان يجوز القضاء بشهادة مستور الحال في عهد تابعي التابعين، اكتفاء بالعدالة الظاهرة، أما بعد هذا العصر فقد منع الصاحبان (أبويوسف ومحمد) القضاء بشهادته لانتشار الكذب بين الناس[٤].

وكان أبوحنيفة في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية، يرخص لغير المبتدع منهم بقراءة ما لا يقبل التأويل من القرآن في الصلاة باللغة الفارسية، فلما لانت ألسنتهم من ناحية وانتشر الزيغ والابتداع من ناحية أخرى، رجع عن هذا القول.

ورووا عن العلامة الفقيه أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني صاحب الرسالة المشهورة في فقه المالكية وشيخ المذهب في وقته، أنه اتخذ كلباً للحراسة في داره فأنكر عليه بعضهم قائلاً: كيف تتخذه وقد كرهه مالك؟ فكان جوابه: لو كان مالك في زماننا لاتخذ أسداً ضارياً.

وفي كل مذهب من المذاهب المتبوعة، يجد الباحث أمامه أمثلة عديدة تغيرت فيها الفتوى من علماء المذهب، بتغير موجباتها، من الأمكنة والأزمنة والأحوال والعوائد[٥].

---

(١) رواه البخاري ح: ٦١٦١، فتح الباري (١٠/ ٦٣٥).

(٢) رواه مسلم ح: ٣٨ انظر: صحيح مسلم (١/ ٧).

(٣) أخرجه الترمذي ح: ٢٦١٦ (٤/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣). وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي برقم ٢٦١٦ (٣/ ٤٢ ـ ٤٣).

(٤) انظر: علي حسب الله، أصول التشريع، ص ٨٤ ـ ٨٥. وانظر: ابن القيم، إعلام الموقعين (٣/ ٢٧).

(٥) انظر: د. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، ص ٢٤٨.

المبحث الثاني

مجـالات التغـير

المطلب الأول: في العـادات

العادة في اللغة: تطلق على تكرار الشـيء مرة بعد أخرى، يدل على ذلك ما جـاء في لسان العرب والقاموس حيث جاء فيهما: العادة الدَّيدن.

والعادة ما اعتاد الناس عليه أو طائفة منهم، وعرفها صاحب تاج العروس بأنها تكرير الشيء دائماً أوغالباً على نهج واحد بدون علاقة عقلية[١]. وقيل: مايستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة[٢].

قال الكفوي: العادة: ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى[٣]. وذكر المناوي: العادة: كل ما تكرر، واشتقاقها مـن عاد ويعـود إذا رجـع[٤].

العادة: ما استمر عليه الناس تطبيقاً لنص شرعي[٥].

والعادة: «كيفية راسخة في النفس، أو هيئة مكتسبة تمكن صاحبها من أداء بعض الأفعال أو تحمل بعض المؤثرات في سهولة، فإذا كانت سريعة الزوال سميت حالة، وإذا كانت متعسرة الزوال سميت ملكة»[٦].

(١) انظر: علال الفاسي، مقاصد الشريعةومكارمها، ص ١٥٥.

(٢) انظر: السيد محمد أمين أفندي، الشهير بابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين (١/ ١١٤) وانظر: زين العابدين ابن نجيم، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (١/ ٢٩٦).

(٣) الكليات، ص ٦١٧.

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٢٣٣.

(٥) د. محمد قلعجي، حامد قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٦) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (٢/ ٤٠).

تعريف العرف في الفقه الإسلامي: العرف: «ما اعتاده الناس، وساروا عليه في جميع البلدان أو في بعضها سواء أكان ذلك في جميع العصور أم في عصر معين»[1].

الفرق بين العرف والعادة: اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أنه لافرق بينهما. أي أنهما بمعنى واحد، وهذا هو رأي ابن عابدين الحنفي وغيره حيث قال في تعريفه للعرف: «فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث المصادق وإن اختلف من حيث المفهوم.

القول الثاني: إن العرف خاص بالأقوال والعادة خاصة بالأفعال.

القول الثالث: إن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، فالعادة أعم من العرف مطلقاً حيث تطلق على العادة الجماعية «العرف» وعلى العادة الفردية فكل عرف عادة ولا عكس»[2].

شروط اعتبار العرف: العرف لايكون معتبراً ولا صحيحاً تبنى عليه الأحكام في الفقه الإسلامي إلا إذا توفرت فيه الشروط الآتية:

أولاً: أن يكون العرف مطرداً، أو غالباً.

ثانياً: أن يكون العرف عاماً، ونازع فيه بعضهم.

ثالثاً: ألا يخالف العرف موجوداً أو قائماً عند إنشاء التصرف.

رابعاً: ألا يكون العرف موجوداً أو قائماً عند إنشاء التصرف.

خامساً: ألا يعارضه تصريح بخلافه.

سادساً: أن يكون العرف ملزماً[3].

يقول عبدالوهاب خلاف: العرف ما تعارفه الناس وساروا عليه، من قول، أو

---

(١) أحمد بن علي سير مباركي، العرف وأثره في الشريعة والقانون، ص ٣٥، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٢) ابن عابدين، مجموع الرسائل (٢/ ١١٤). وانظركسيرم الباركي، ص ٤٨ ـ ٤٩، والمدخل الفقهي العام (٢/ ٨٧٤) وانظر: أحمد فهمي أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص ٦٣.

(٣) انظر: د. عبدالله بن عبدالعزيز العجلان، القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي، ص ٩٤.

فعل، أو ترك، ويسمىٰ العادة، وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة.

فالعرف العملي: مثل ما تعارفه الناس من البيع بالتعاطي من غير صيغ لفظيه.

والعرف القولي: مثل تعرفهم إطلاق الولد علىٰ الذكر دون الأنثىٰ، وتعارفهم علىٰ أن لا يطلقوا لفظ اللحم علىٰ السمك.

العرف يتكون من تعارف الناس علىٰ اختلاف طبقاتهم عامتهم وخاصتهم بخلاف الإجماع، فإنه يتكون من اتفاق المجتهدين خاصة، ولادخل للعامة في تكوينه.

أنواعه: العرف نوعان: عرف صحيح وعرف فاسد.

فالعرف الصحيح: هو: ما تعارفه الناس، ولا يخالف دليلاً شرعياً، ولا يحل محرماً ولا يبطل واجباً، كتعارف الناس عقد الاستصناع وتعارفهم تقسيم المهر إلىٰ مقدم ومؤخر.

وأما العرف الفاسد: فهو ما تعارفه الناس، ولكنه يخالف الشرع أو يحل المحرم أو يبطل الواجب، مثل تعارف الناس كثيراً من المنكرات في الموالد والمآتم[1]. ولهذا قال العلماء: العادة شريعة محكمة، والعرف في الشرع له اعتبار، والإمام مالك ـ رحمه الله ـ بنىٰ كثيراً من أحكامه علىٰ عمل أهل المدينة، وأبوحنيفة ـ رحمه الله ـ وأصحابه اختلفوا في أحكام بناء علىٰ اختلاف أعرافهم، والشافعي ـ رحمه الله ـ لما هبط إلىٰ مصر غيَّر بعض الأحكام التي كان قد ذهب إليها وهو في بغداد؛ لتغيُّر العرف، ولهذا له مذهبان قديم وجديد. والأحكام المبنية علىٰ العرف تتغير بتغيره زماناً ومكاناً، لأن الفرع يتغير بتغير أصله، ولهذا يقول الفقهاء في مثل هذا الاختلاف: إنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان[2].

العوائد المستمرة ضربان:

أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها؛ ومعنىٰ ذلك أن

---

(١) انظر: علوم أصول الفقه، ص ٨٩.

(٢) انظر: علم الأصول الفقه، ص ٩٠ ـ ٩١، وانظر: د. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، ص ٢٤٨.

يكون الشرع أمر بها إيجاباً أو ندباً ، أو نهى عنها كراهة أو تحريماً ، أو أذن فيها فعلاً أو تركاً .

والضرب الثاني: هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، فأما الأول فثابت أبداً ، كسائر الأمور الشرعية ؛ كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة ، وفي الأمر بإزالة النجاسات وظاهرة التأهب للمناجاة، وستر العورات ، والنهي عن الطواف بالبيت على العرى ، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية بين الناس، إما حسنة وإما قبيحة ، فإنه من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع فلا تبديل لها، وإن اختلف آراء المكلفين فيها لأنها نص عليها الشارع بخصوصها، وأثبت لها حكماً شرعياً، فتغير عادة الناس فيها من استقباح إلى استحسان لايغير حكم الشرع عليها. بخلاف الضرب الثاني فإنه ليس فيه من الشرع دليل على حسنه أو قبحه ، لكنه يبنى على عرف الناس فيه حكم شرعي باختلاف عرفهم .

وأما الثاني: فقد تكون فيه العوائد ثابتة ، وقد تتبدل، ومع ذلك فهي أسباب لأحكام تترتب عليها، فالثابتة كوجود الطعام، والشراب، والوقاع ، والنظر ، والكلام، والبطش ، والمشي وأشباه ذلك، وإذا كانت أسباباً لمسببات حكم بها الشارع فلا إشكال في اعتبارها والبناء عليها والحكم على وفقها دائماً .

والمتبدلة (المتغيرة) : منها ما يكون متبدلاً (متغيراً) في العادة من حسن إلى قبح ، وبالعكس: مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية ، وغير قبيح في البلاد المغربية ، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قادحاً في العدالة وعند أهل المغرب غير قادح .

ومنها: ما يختلف في التعبير عن المقاصد، فتنصرف العبارة إلى معنى عبارة أخرى ، كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم، وهذا يجري كثيراً في الأيمان والعقود والطلاق، كتابة وتصريحاً .

ومنها ما يختلف في الأفعال في المعاملات ونحوها؛ كما إذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق، في البيع الفلاني نقداً لا نسيئه أو بالعكس ، فالحكم جار على

ذلك حسبما هو مسطور في كتب الفقه[١].

ومنها: ما يختلف بحسب أمور خارجة عن المكلف ـ كاختلاف الأقطار في الجو حرارة وبرودة، ففي الحارة يعجل البلوغ وفي الباردة يتأخر ـ والبلوغ يعتبر فيه عوائد الناس من الاحتلال أو الحيض أو بلوغ سن من يحتلم أو من تحيض. وكذلك الحيض يعتبر فيه إما عوائد الناس بإطلاق، أوعوائد لذات المرأة أو قراباتها أو نحو ذلك، فيحكم فيه شرعاً بمقتضىٰ العادة في ذلك الانتقال.

ومنها: مايكون في أمور خارقة للعادة؛ كبعض الناس تصير له خوارق العادات عادة: فإن الحكم عليه يتنزل علىٰ مقتضىٰ عادته الجارية له المطردة الدائمة بشرط أن تصير العادة الأولىٰ الزائلة لا ترجع إلا بخارقه أخرىٰ؛ كالبائل أو المتغوط من جرح حدث له حتىٰ صار المخرج المعتاد في الناس بالنسبة إليه في حكم العدم، فإنه إن لم يعد كذلك فالحكم للعادة العامة.

وقد يكون الاختلاف من أوجه غير هذه. ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة الشرع أنفس تلك العادات وعليها تتنزل أحكامه، لأن الشرع إنما جاء بأمور معتادة، جارية علىٰ أمور معتادة[٢].

اختلاف العادات لا يعني تغير الشرع ونسخه: واختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس في الحقيقة اختلاف في أصل الخطاب. أي أنه ليس منسوخاً؛ لأن الشرع موضوع علىٰ أن دائم أبدي، فلو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك، لم يحتج في الشرع إلىٰ مزيد. وإنما معنىٰ الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلىٰ أصل شرعي يحكم به عليها[٣].

في العادات المأكل: هناك آداب وسنن في الإسلام مطلوب العمل بها في عادات الأكل، سواء أكان الإنسان يأكل منفرداً أم مع غيره، وهناك آداب وسنن مطلوبة إذا كان الإنسان يأكل مع غيره، وتسمىٰ الأولىٰ الآداب المطلقة في الأكل والثانية الآداب

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/ ٢٨٥).

(٣) انظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦).

الاجتماعية في الأكل .

فالآداب المطلقة : التسمية، والأكل باليمين، والأكل من أمامه، والتواضع في جلسة الأكل ، ولا يعيب طعاماً ، والكلام أثناء الطعام، واستحباب الأكل بثلاثة أصابع ، والانتفاع بكل الطعام، وتجنب التنفس في الطعام والنفخ فيه، وتقليل الأكل، وغسل اليدين بعد الأكل ، وشكر الله وحمده بعد الأكل .

وهناك آداب اجتماعية للأكل منها: أن يكون الذهاب إلى الطعام مسبوقاً بدعوة ، والا يحضُرَ معه أحداً لم تنله الدعوة ، ومنها مباسطة الضيوف ومؤانستهم ، والعفة ومراعاة حق من يشاركه شعوره ، الدعاء لمن أكل طعامه، الانصراف بعد الأكل بدون تأخر إلا لسبب[١] .

وهناك مجال للتغير في عادات الأكل لا بأس منها كتقطيع الخبز بالسكين وكذلك اللحم، والأكل على الخوان ـ الترابيزة أو المائدة ـ لاشيء فيه وإن كان الأولى والأفضل الأكل على السفرة ـ أي الشيء الذي يفرش على الأرض ـ والأكل باليد هو السنة والأفضل ، وإن أكل بملعقة أو شوكة جاز، ولا بأس بأكل المرقق من الخبز والمتحول من الدقيق ، وإن أكل وحده فلا بأس بأن يجول بيده في الإناء لتتبع الطعام، ويجوز الأكل ماشياً وواقفاً لعذر كضيق المكان ،وفي أثناء العمل[٢] .

وقبل الأكل يسمي فإن نسي فعليه أن يقول : بسم الله في أوله وآخره، ويستخدم الأصابع الثلاث وهي أنفع للأكل، فإن أكل بأصبع واحد أو أصبعين جاز ولكن لايستلذ الأكل ولا يشبعه إلا بعد طول وقت، ولا تفرح المعدة ولا الآت الطعام بما ينالها في كل أكلة[٣] .

وقد استحسن الغرب في أوروبا وأمريكا الأكل بأصابعهم الثلاث بدلاً من استخدام السكاكين والشوك والملاعق ، حيث ثبت أن هذه الأدوات المعدنية يعلق بها كثير من الجراثيم مهما نظفت، ومن ثم تنتقل بواسطتها إلى المعدة فتسبب لها

---

(١) انظر : الشيخ / حسن أيوب ، السلوك الاجتماعي في الإسلام ، ص ٣٧١ ـ ٣٨٦ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، ص ٣٧٨ ـ ٣٧٩ .

(٣) انظر : محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية (٣/ ١٦٠ ـ ١٦١).

الأمراض المتعددة[1].

وحال الإنسان في مأكله ومشربه يعود إلى شيئين: حاجة ماسة، وشهوة باعثة. فأما الحاجة: فتدعو إلى سد الجوع، وسكن الظمأ، وهذا مندوب إليه عقلاً وشرعاً لما فيه من حفظ النفس وحراسة الجسد، **وأما الشهوة فتنوع نوعين:**

أحدهما: شهوة في الإكثار والزيادة. **والثاني:** شهوة في تناول الألوان اللذيذة.

فالنوع الأول: شهوة الزيادة على قدر الحاجة والإكثار على مقدار الكفاية، فهذا ممنوع منه في العقل والشرع، حرصاً على صحة الإنسان وسلامته واستمرار حياته على الوجه الصحي الكامل.

والنوع الثاني: وهو شهوة الأشياء اللذيذة ومنازعة النفس إلى طلب الأنواع الشهية، فهذه من الأمور المباحة ومذاهب الناس فيها شتى تتغير حسب حالهم[2].

كل هذه الضوابط قابلة للتغير والتبدل، ولكن الإسلام حرص على المسلم في جميع أحواله وفي جميع مراحل حياته لوقايته ورعايته وتهذيبه.

في المشرب: للشرب آداب وسنن شرعها رسول الله ﷺ وعلم أمته التأدب بها لما فيها من الذوق الرفيع والكمال والصحة والنظافة ورعاية الحقوق الاجتماعية وآدابها، وهذه السنن هي: الشرب باليد اليمنى، أن تشرب قاعداً، التسمية في أوله، والحمد في آخره، التنفس ثلاثاً خارج إناء الشرب، البداءة بمن هو على اليمين وإن كان أصغر، ساقي القوم آخرهم شرباً، تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، جواز الأكل والشرب في آنية الكفار. هذه ثوابت في عادات الشرب، ولكن هناك مجال للتغير في ظروف معينة، فقد يصاب المسلم بألم في يده اليمنى فيشرب بشماله، قد يكون الزحام شديداً فيشرب واقفاً، قد ينسى التسمية في بداية الشرب أو آخره فيعذر بنسيانه، قد يشرب في آنية الذهب والفضة جاهلاً بحكمها أو ناسياً أو

(١) انظر: د. حسن الشرقاوي، الأخلاق الإسلامية، ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٢) انظر: علي بن محمد الماوردي الشافعي، أدب الدنيا والدين، تحقيق، ياسين محمد السواس، ص ٥٤٨ ـ ٥٥٠.

لضرورة ملحة فيعذر بنسيانه أو جهله وهذا من يسر الإسلام[١] .

فالشراب جائز وقوفاً لكن يستحسن الشرب مع الجلوس، وقد ذكر الأطباء أن الشرب قائماً قد يعرض الإنسان إلىٰ بعض الأمراض ، لكن إذا شرب قائماً لحاجة أو ضرورة جاز، ولاعبرة بالعوائد فهي طبائع ثوان ولها أحكام أخرىٰ، ويحسن التنفس ثلاثاً وذلك أروىٰ للمرء ، والتنفس يكون خارج القدح ثم يعود مرة أخرىٰ إلىٰ الشراب ، وهذا له فوائد وهي التروي من شدة العطش فتسكن المعدة الملتهبة دفعة دفعة وهي أسلم لحرارة المعدة ، وأبقىٰ عليها من أن يهجم عليها الماء البارد دفعة واحدة، مما يقي المعدة والكبد من الفساد والوقوع في الأمراض، وهذه الأمور راعاها الإسلام ولكنه يعذر في حالة المرض أو الضرورة أو النسيان ، فهناك مجال للتغير مراعاة لظروف الإنسان وضعفه في الحياة ومواقفها المختلفة[٢] .

ومن الأمور المهمة في عادة الشرب ألا يشرب أثناء الطعام فإنه أجود في الطب ، ولايعب الماء عباً ، ويأخذ إناء الماء بيمينه ويسمي وينظر فيه ثم يشرب منه مصاً ، ويشرب مقطعاً ثلاثاً ويتنفس دون الإناء ثلاثاً فإنه أروىٰ وأمرأ وأبرأ[٣] .

في الملبس: وضع الإسلام ضوابط لما يلبس المسلم، فلا يلبس المسلم القصير ولا الطويل جداً ، ولا يطيل الأكمام والأزار أو القميص عن الحد المعقول، وكان عليه الصلاة والسلام يستحب اللباس الأبيض فهديه في اللباس أكمل الهدىٰ[٤] .

وقد رآه بعض الصحابة في حلة حمراء ،وقد استحسن ﷺ لبس الثياب البيض لكنه لبس العمامة السوداء ، والقميص الأحمر ، كما لبس الشعر والصوف وغيرها، وهذا يدل علىٰ سماحة الإسلام في اللباس وأن التغير وفق هدي الإسلام جائز في حدود ستر العورة وعدم لباس الحرير أو ما يخدش الحياء أو تقليد الكفار ، والقاعدة في الإسلام التوسط فلا يشح ويقتر ويبخل في لباسه، ولا يسير في خيلاء بملابس

(١) انظر: الشيخ/ حسن أيوب ، السلوك الاجتماعي في الإسلام ،ص ٣٨٧ـ ٣٩٣ .

(٢) انظر: د. حسن الشرقاوي ، الأخلاق الإسلامية ،ص ١٦٠ .

(٣)ابن مفلح ، الآداب الشرعية (٣/ ١٦٤) .

(٤) زاد المعاد في هدي خيرا العباد (٣/ ١٧٦) راجعه : طه عبدالرؤوف طه .

فضفاضة، فقد روى الفاروق عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قوله **(لاتلبسوا الحرير فإن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة)**[١].

وروى أبو موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال **(حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم)**[٢]، والحكمة في ذلك لبس الحرير يميت الرجولة من الذكر وتجعله يتشبه بالنساء في مشيه وسلوكه، لما فيه من نعومة الملبس، الأمر الذي يؤثر غالباً على سلوك الرجل لكن هذه القاعدة فيها استثناء، إذ أذن الرسول ﷺ قد سمح للصحابي عبدالرحمن بن عوف وكذلك للزبير رضي الله عنهما في لبس الحرير لإصابتهما بحكه - أي حساسية في الجلد - ، ففي الحديث الذي رواه أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ **(رخّص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص من حرير من حكة كانت بهما)**[٣]، وهذا يدل على اليسر والسماحة في قواعد الشريعة والآداب الإسلامية[٤].

والعرف في الملبس معتبر من وجهين:

أحدهما: عُرف البلاد فإن لأهل المشرق زياً مألوفاً، ولأهل المغرب زياً معروفاً، وكذلك لما بينهما من البلاد المختلفة عادات في اللباس مختلفة.

والثاني: عرف الأجناس فإن للأجناد زياً، وللتجار زياً مألوفاً، وكذلك لمن سواهما من الأجناس المختلفة عادات في اللباس مختلفة، وإنما تغيرت عادات الناس في اللباس من هذين الوجهين ليكون اختلافهم فيما سمة يتميزون بها وعلامة لايخفون معها، فإن عدّل أحد في لباسه عن عرف بلده، كان ذلك منه خرقاً وحمقاً، ولكن إذا كان اللباس وفق الإسلام وضوابطه فلا يمنع ذلك أما إذا كان تقليداً للكفار

(١) رواه البخاري، كتاب اللباس، باب لباس الحرير للرجال وقدر مايجوز منه ، رواه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء وخاتم الذهب والحرير على الرجل (٣/١٣٠٦)ح: ١١.

(٢) رواه الترمذي (٤/ ١٨٩)ح: ١٧٢ .

(٣) رواه البخاري ومسلم (٣/ ١٣٠٩)ح: ٢٠٧٦.

(٤) انظر: د. حسن الشرقاوي، الأخلاق الإسلامية، ص ١٦٠ـ ١٦١.

فهذا من التشبه المنهي عنه[١].

وإذا تأملنا الملبس في تاريخ الإسلام في البداية كان بسيطاً يتخذ من مواد الطبيعة كجلود الحيوانات أو أوراق الشجر، ثم تطورت أنواعه وأشكاله وأغراضه والمواد التي يصنع منها بتطور الحياة وتقدم الإنسانية، فصار يصنع من المنسوجات الصوفية والقطنية ومن ليف القنب ومن الكتان والحرير، ثم صارت بعض المنسوجات تصنع من خلط هذه المواد أيضاً، وزاد إتقان الغزل والنسيج وكثر استعمال الأصباغ والتفنن في النقوش، وزيادة على ما تقدم صارت الملابس تستعمل لإبراز معالم الجمال ولزيادة الجاذبية والفتنة وقوة التأثير كما استخدمت في بعض المجتمعات للدلالة على المراكز الاجتماعية للأفراد، حيث تميزت كل طبقة بألبسة خاصة بها من حيث موادها وألوانها وطريقة خياطتها، ولبسها، وأصبحت فيما بعد مظهراً من مظاهر الحضارة المادية، ومن أحسن الدلالات على مستوى المجتمع وأحواله وأوضاعه[٢].

المستجدات الطبية: تطورت طرق العلاج عبر التاريخ الإسلامي، فكانت الأعشاب والأشجار والأدوية الشعبية والحمية والحجامة والكي والعسل[٣] والرقية الشرعية هي الغالب في العلاج، ولازالت تستخدم في العلاج ولها أثر فعال بإذن الله تعالى، والنبي ﷺ أرشد إلى بذل الأسباب والبحث عن العلاج، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ**(ما أنزل الله من داء إلا وأنزل له شفاء)**[٤]، ووجه عليه الصلاة والسلام إلى بعض الأدوية النافعة كما جاء في كتب الطب النبوي، وأول من ألف في الطب النبوي أبوبكر بن السني، وأبونعيم الأصبهاني، ومحمد بن إبراهيم الأنصاري، وكتاب الطب النبوي لابن القيم ـ رحمهم الله ـ وهو من أهم الكتب المذكورة، وقد اشتمل على بيان أمراض

(١) انظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص ٥٥٥ـ٥٥٦.

(٢) انظر: صبيحة رشيد رشدي، الملابس العربية وتطورها في العهود الإسلامية، ص ٣.

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ **(الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار وأنهى أمتي عن الكي)** رواه البخاري، كتاب الطب، باب الشفاء في ثلاث، ص ١٠٠٦، ح ٥٦٨٠.

(٤) رواه البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا نزل له شفاء، ص ١٠٠٥، ح ٥٦٧٨.

القلوب وأمراض الأبدان وهديه ﷺ في التداوي والأمر به وما يجب من الحمية ، ثم تفضيل الرسول ﷺ العلاج بالأدوية المفردة البسيطة وانتقل إلى هديه عليه الصلاة والسلام في علاج الحمى ، واستطلاق البطن ، والتحرز من الطاعون ، وعلاج الاستسقاء والجرح والعلاج بعسل النحل والحجامة والكي ، وانتقل إلى الوقاية من القمل وعلاج الصرع وذوات الجنب والصداع والأورام وعلاج الكرب والغم والحزن وحفظ الصحة ، وتدبير المسكن والملبس الصحي[(١)] .

وقد ظهر مستجدات طبية حديثة غيرت العادات الطبية ، وقد تطور الطب من الناحية العلمية فلم يعد الطبيب يمارس مهنته بمفرده ، بل صار يقود فريقاً طبياً يتألف من فريق التمريض والفنيين والأخصائيين في مجال الأشعة والمختبرات والأجهزة والعمليات والتخدير وتخطيط القلب والتغذية والخدمة الاجتماعية والعلوم الطبية المساعدة ، وتطورت أجهزة الطب تطوراً عظيماً ، وأصبحت المراكز الصحية والعيادات والمستشفيات والمراكز الطبية المتخصصة على أعلى المستويات ، وأصبحت العناصر الرئيسة للدعاية الطبية تتألف من ثلاثة عناصر رئيسة :

١ ـ التشخيص أو التعرف على المرض أو الإصابة .

٢ ـ علاج المرض أو الإصابة .

٣ ـ الارتقاء بالصحة ومنع المرض ـ مايسمى بالطب الوقائي[(٢)] .

كل هذه التغيرات والمستجدات الطبية حصلت نتيجة التطور الذي حصل في المجتمع الإسلامي والجهود العلمية والاقتباس من علوم الآخرين بما لايتعارض مع الإسلام ، بما جعل عالم الطب يتوسع ويصل إلى درجات عالية من المهارة والكفاءة والتفوق ، ومع ذلك فالقيم الإسلامية ثابتة لاتتغير ، والتغير إذا حصل فهو في الفروع وليس في الأصول ، وهو مرونة ويسر وسهولة تدل على سماحة الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان .

*****

(١) ابن قيم الجوزية ، الطب النبوي ، تحقيق : د . عبدالمعطي أمين قلعجي ، ص ٦٥ ، ٦٩ .

(٢) انظر : الموسوعة العربية العالمية (١٥/ ٥١٤ ـ ٥١٥) .

المطلب الثاني

في الأفكار

الفكر في اللغة: الفاء والكاف والراء تردُّ القلب في الشيء يقال: تفكّر إذا ردد قلبه معتبراً، ورجل فكِّير: كثير التفكير(١).

والفكرة: قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكير: جولان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٣).

قال بعض الأدباء: الفكر مقلوب عن الفرك، لكن يستعمل الفكر في المعاني، وهو فرك الأمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها(٤).

الفكر في الاصطلاح: «ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول»(٥).

الفكر: إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول، ويقال ما لي في الأمر فكر: نظر وروية، ومالي في الأمر فكر، مالي فيه حاجة ولا مبالاة وجميعها أفكار.

والفكرة: الفكرة والصورة الذهنية لأمر ما وجمعها فِكَر(٦).

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٤٦).

(٢) سورة الروم، آية: ٨.

(٣) سورة الرعد، آية: ٣.

(٤) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ٦٢٣.

(٥) الجرجاني، التعريفات، ص ٢١٧.

(٦) انظر: إبراهيم مصطفى (وآخرون)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٩٨).

وسار استعمال المسلمين عبر العصور لكلمة الفكر والتفكير بما لايخرج عن ذلك، وهذا المعنىٰ نراه عند المؤلفين المسلمين وهو مرادف للنظر والتدبر والتأمل[١].

والفكر هو: «إعمال العقل في الأشياء للوصول إلىٰ معرفتها، ويطلق بالمعنىٰ العام علىٰ كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية، وهو مرادف للنظر العقلي والتأمل ومقابل للحدس»[٢].

تعريف الفكر الإسلامي: «الصنعة العقلية وفق منهج الإسلام»[٣].

فالصنعة العقلية: يدخل فيها اجتهادات العلماء في سائر العلوم، ويخرج منها السلوك، لأنه ليس فكراً، وإن ارتكز علىٰ الفكر انبعاثاً وتوجهاً كما تدخل فيه النتائج الموضوعية لتلك الاجتهادات.

وكلمة وفق: هي الرابطة بين طرفي التعريف، وتعني الموافقة والالتزام من الصفة للمنهج، أي من الفكر للإسلام.

أما منهج الإسلام: فيشمل أصول الإسلام العامة، والقواعد التفصيلية في كل جانب من جوانب الفكر[٤].

الفكر الإسلامي: الإسلام في مقابلة الفكر هو: ما جاء به رسول الله ﷺ من تعاليم في الكتاب والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ منزهان عن الخطأ، لأنهما من علم العليم الخبير مباشرة، وغير متأثرين بالزمان والمكان، فليس لمستوىٰ الفكر في عصوره المختلفة، ولا للواقع المادي، وظروف البيئات عمل في تشكيلهما أو صبغهما بصبغة وقتية، أو واقعية مقيدة.

أما الفكر الإسلامي: فهو ما قام عليهما، واستنبط منهما، ودار في فلكهما بالعقل البشري المؤهل لذلك. ولأن جهاز هذا الفكر هو: العقل البشري أحد أجزاء الإنسان المخلوق المحدود بحدود الزمان والمكان، والمعرض لمؤثرات كثيرة في حركته

---

(١) انظر: علي جمعة (وآخرون)، بناء المفاهيم (١/ ٢٣٣).

(٢) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (٢/ ١٥٤ ـ ١٥٥).

(٣) د. عبدالرحمن الزنيدي، حيقة الفكر الإسلامي، ص ١٤.

(٤) د. عبدالرحمن الزنيدي، حقيقة الفكر الإسلامي، ص ١٤.

ومن حركة الإنسان تفكيره، لذا فإن الفكر الإسلامي متأثر بالواقع المادي المتغير، وبالمستوىٰ الفكري الذي يعيشه صاحبه في زمنه، ومحدود في قدراته، ومن ثم فإنه غير معصوم من الوقوع في الخطأ والنقص، والخطأ هنا يعود إلىٰ العقل المحدود الذي أنتج الأفكار لا إلىٰ الأساس الذي قام عليه هذا الفكر وهو الوحي(١).

من مجالات التغير في الفكر الإسلامي :الاجتهاد:

الاجتهاد في اللغة : بذل الوسع.

وفي الاصطلاح: استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي، وبذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال(٢).

الاجتهاد في الإسلام دليل قوي علىٰ قابلية أحكام الإسلام لمواجهة كل التغيرات والاختلافات والوقائع، وهو دليل كذلك علىٰ شمولية شريعة الإسلام ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان خاصة في مجال الفكر، ففي الأصول الثابتة والأحكام الكلية تسير حركة الاجتهاد في الإسلام ملبية كل الاحتياجات، مستجيبة لكل المواجهات التي تفرضها طبيعة التطور والتغير، مستوعبة لكل ذلك في إطار القرآن والسنة، مع استخدام ذلك الباب العظيم في الإسلام وهو باب الاجتهاد الذي يعتبر لوناً من الجهاد والعبادة، فمن أخطأ فيه فله أجر، ومن أصاب فله أجران(٣).

يقول الغزالي : «الاجتهاد ركن عظيم في الشريعة الإسلامية، لاينكره منكر، وعليه عول الصحابة رضوان الله عليهم بعد أن استأثر الله برسوله ﷺ، وتابعه عليه التابعون إلىٰ زماننا هذا»(٤).

ووسائل الاجتهاد في هذا العصر قد أصبحت ميسرة أكثر من ذي قبل، فهناك من العلماء من جمع آيات الأحكام، ومنهم من جمع أحاديث الأحكام، ومنهم من جمع مواضع الإجماع، وهناك من جمع الناسخ والمنسوخ، وهناك من كتب في

---

(١) المرجع السابق، ص ١٧.

(٢) الجرجاني، التعريفات، ص ٢٤.

(٣) انظر: د. نادية شريف العُمري، الاجتهاد في الإسلام، ص ١٩٧.

(٤) المنخول من تعلقيات الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ص ٤٦٢.

أصول الأحكام وفي الأدلة ، وقد أصبحت الأحكام مدونة في كتب الفقه وفي شروح الحديث وكتب التفسير .

وبهذا يتبيَّن أن وسائل الاجتهاد في هذا العصر قد توفرت وتيسرت بشكل لم يكن معروفاً سابقاً أيام كان المحدث يرحل من قطر إلى آخر لرواية حديث أو للتأكد من صحته[١] .

والقرآن الكريم يحث البشرية على إعمال العقل ، فيقول في آيات كثيرة : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ ، ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ ، ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ ﴾[٢] .

كل هذه الآيات ونحوها تطالب المؤمن بالبذل المتجدد في كل وقت وحين ، سواء كان في مقام العبادات أم في مقام المعاملات أم في غير ذلك من أمور الدين والدنيا .

ذلك لأن الوقائع غير محددة ولامتناهية ، والنصوص محدودة متناهية ، فكان لابد من الاجتهاد للتعرف على الأحكام ، تارة بالشورى وأخرى بالقياس على المنصوص ، وثالثة بالإجماع ، ورابعة بالرأي الذي تشهد له نصوص الكتاب والسنة بالقبول .

وبذلك يمكن أن تتنزل الوقائع المستجدة على أحكام الكليات التي وردت بها النصوص الشرعية ، فكان لابد من إعمال الذهن في الحوادث والوقائع ، ثم في النصوص القرآنية والسنة النبوية لإدراك مناط التكليف وعلة الحكم فيها .

والحق أن الاجتهاد حركة علمية بناءة لبيان مقومات الشريعة الإسلامية ، ومن أهم مرتكزات الحضارة الإسلامية ، وسبيل تحقيق الإخلاص للشريعة ، وطريق من طرق الحفاظ على خلودها وصلاحيتها لكل زمان ومكان ، ووسيلة التعرف على الأحكام الشرعية لما يجد من حوادث وقضايا دائمة الطروء على الحياة مما يرعى خاصية ختم الشرائع بالشريعة الغراء ، وهذا هو الذي يوضح سر إتيان نصوصها

(١) انظر : د . نادية شريف العُمري ، الاجتهاد في الإسلام ، ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦ .

(٢) سورة آل عمران ، آية : ١٩٠ .

بالقواعد الكلية بما يجعلها حية ومرنة وقابلة لتغطية حاجات الناس[١] .

يقول الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ : «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد»[٢] .

ومن أجل ذلك فإن القرآن الكريم يجعل للعلماء ولأهل الذكر والاستنباط منزلة سامية ، ويأمر الناس بالرجوع إليهم فيما يحتاجون إليه فيقول جل ذكره : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[٣] ، والمراد بأولي الأمر العلماء الذين يفتون في الإحكام الشرعية ، ويعلمون الناس شؤون دينهم ، وهذا التفسير هو الذي نقل عن ابن عباس والحسن ومجاهد والضحاك[٤] .

ويُعد الاجتهاد أحد لوازم الحقيقة السلفية التي تجعل المرد إلى الله ؛ إلى القرآن والسنة في كل شئون المسلم ، فرداً أو مجتمعاً ، عقيدة وعبادات ومعاملات ، ذلك أن نصوص الوحي محدودة وأوضاع الناس متجددة ، وبعد توقف الوحي كان لابد من أن يبذل العقل جهدة في دراسة النصوص ، ليستجلي من نصوصها حكم واقعته الجديدة .

يقول الشاطبي ـ رحمه الله ـ : «إن الوقائع في الوجود لاتنحصر ، فلايصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة ؛ ولذا احتج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره»[٥] .

والإسلام حريص على نفي الدخيل على العقائد والقيم والعبادات ، من أجل إعادة الصفاء إلى وجهة في واقع الحياة بمطابقته قدر المستطاع على أصله المقرر في النصوص ، بما هي كذلك فإنها تتطلب عملية اجتهاد متواصلة بآلياته المختلفة تصوراً

(١) انظر : د. نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام ، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠ .

(٢) الرسالة ، ص ٤٧٧ ، الفقرة ١٣٢٦ .

(٣) سورة النساء ، آية : ٥٩ .

(٤) الإمام الفخر الرازي ، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب (١٠/ ١١٦) .

(٥) الموافقات في أصول الشريعة (٤/ ٤٧٦) (مسألة أنواع الاجتهاد) شرح وتخريج : عبدالله دراز .

لصورته الأصلية في النصوص، وتصوراً للواقع المراد تخليته، ومن ثم تحليته، والقيام بعملية المطابقة[1].

من مجالات التغير في الفكر الإسلامي: التجديد:

التجديد يعني جعل الشيء جديداً، فتجديد الدين يعني إعادة نضارته ورونقه وبهائه وإحياء ما اندرس من سننه ومعالمه ونشره بين الناس[2].

والتجديد المقصود المنشود ليس تغييراً في حقائق الدين الثابتة القطعية لتلائم أوضاع الناس وأهواءهم، ولكنه تغيير للمفهومات المترسبة في أذهان الناس عن الدين ورسم للصورة الصحيحة الواضحة، ثم هو بعد ذلك تعديل لأوضاع الناس وسلوكهم حسبما يقتضيه هذا الدين[3].

حديث المجدد: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (**إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**)[4].

وعن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال: (**لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمرالله وهم ظاهرون**)[5].

يقول ابن حجر - رحمه الله - بعد سياق الخلاف في المجدد أفردٌ أم جماعة: «لايلزم أن يكون على رأس كل مائة سنة واحدٌ فقط، بل يكون الأمر فيه كما ذكر في الطائفة، وهو متجه في اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لانحصر في نوع من انواع الخير، أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد، إلا أن يدّعى ذلك في عمر بن عبدالعزيز فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير، وتقدمه فيها؛ ومن ثم أطلق الإمام أحمد أنهم كانوا يحملون الحديث

---

(١) انظر: د. الزنيدي، السلفية، ص ٢٢٣-٢٤٤.

(٢) المنتدى الإسلامي، التجديد في الإسلام الجزء الأول، ص ٣٩.

(٣) المرجع السابق، ٤٢.

(٤) رواه أبوداود ح: ٤٢٩١. ورواه الحاكم في المستدرك (٤/ ٥٢٢) راجع سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (٢/ ١٥٠) ح: ٥٩٩، المكتب الإسلامي.

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٣/ ٣٦٣) ح: ٧٣١١.

عنه وأما من جاء بعده؛ فالشافعي وإن كان متصفاً بالصفات الجميلة إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد، والحكم بالعدل، فلعل هذا كل من كان متصفاً بشيء من ذلك عند رأس المائة هو المراد؛ سواء تعدد أم لا»[1].

مجالات التجديد:

١ - **التجديد في مجال العقيدة:** والمقصود هنا تخليص العقيدة من الإضافات البشرية لتصبح نقية صافية، ليس فيها أثر لصنع البشر وآرائهم وفلسفاتهم، ولتفهم بالبساطة الوضوح التي فهمها سلف هذه الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

٢ - **التجديد في مجال النظر والاستدلال:** وذلك بإحياء الحركة العلمية التي تهدف إلى دراسة القضايا الشرعية كلها دراسة مبنية على الدليل الشرعي الصحيح بعيداً عن عصبية المذاهب... ولابد من صياغة المنهج السليم للتفقه من خلال استقراء طريقة السلف الصالح[2].

٣ - **التجديد في السلوك الفردي والاجتماعي**، وذلك بالعمل على صياغة حياة المسلمين صياغة إسلامية شرعية، فالانحراف السلوكي بات خطيراً حقاً في حياة المسلمين، وأصبحت طريقة الوعظ والتعليم لاتفي بالغرض؛ لأنها لاتربط المعاني بقضايا سلوكية واقعية يجب أن تعالج.

٤ - **التجديد في فضح المناهج والاتجاهات والأوضاع والمبادئ والسُّبل المخالفة للإسلام** فيحيى من حيي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة، ولقد كان من مهمة الأنبياء والمرسلين عليهم صلوات الله وسلامه كشف طريق الضلال لئلا يلتبس بطريق الحق[3].

كما يشمل التجديد تنقية الإسلام مما يلحقه على مر السنين من أمور تخالف

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٣٦٦).

(٢) انظر: المنتدى الإسلامي، التجديد في الإسلام، ص ٤٧ - ٤٨، وانظر: محمد حامد الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، ص ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٣) انظر: المنتدى الإسلامي، التجديد في الإسلام، ص ٤٨ - ٤٩، وانظر: محمد حامد الناصر، العصرانيون، ص ٣٥٩ - ٣٦٠.

القرآن والسنة وهذا أمر بدهي وتقتضيه العودة إلى عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين، كذلك التصدي للمستحدثات التي تستجد في كل عصر لبيان حكم الشريعة في هذه الأمور المستحدثة، وهذه تعيد للإسلام وظيفته المعطلة وهو وجوب تحكيم الشريعة في كل مايستجد من الأمور؛ لأن الشريعة الإسلامية لها حكم في كل واقعة تقع في الدنيا إلى يوم القيامة، فواجب المجدد أن يتصدى لكل مستحدثات عصره، ولا يستطيع أحد أن يغمض عينيه ويوهم نفسه أن الأمور لم تتغير من عهد النبوة، بل على المجدد أن يتصدى لعصره بالحق حتى لاتنفلت عقد المسلمين .

ومن أمثلة ذلك:

عقد الاستصناع وقد صححه الفقهاء ، ومن ذلك الأكل والجلوس في المطاعم، ومن ذلك ما تعارف عليه أهل مصر من أن الزوجة هي التي تقوم بتجهيز المنزل، ومن ذلك نظام النيابة العامة باعتبارها السلطة الوحيدة الأصيلة التي تقوم بتوجيه الاتهام لمرتكبي الجرائم، ومن ذلك جعل الشورى بالانتخاب، ومن ذلك توثيق عقود الزواج أمام موظفين عموميين وغيرها . كل ذلك حتى تفسح الشريعة الإسلامية الفرصة للعقل البشري لكي يجتهد بحسب تغير الزمان والمكان دون الخروج عن نطاق هذه المبادئ الواسعة[(١)] .

والحياة الإنسانية من الوجهة العضوية والنفسية والاجتماعية قائمة على ثوابت ومتحولات وكذلك المؤسسات والمنظمات الإنسانية ينبغي أن تكون قائمة على هذا الأساس الأصيل. هكذا فعل الإسلام خاصة في موضوع الدولة إذ جعل لها مسالك ومعالم ثابتة بماتقتضي الحياة والأخلاق ثباتها كالعدالة والشورى مثلاً وترك الأشكال والتفصيلات والقواعد التنظيمية متبدلة متحولة يحددها الفكر والتجارب البشرية بحسب خصائص الأطوار الاجتماعية[(٢)] .

*****

(١) انظر: د. عباس حسني، اتجاهات النهضة والتغيير في العالم الإسلامي، ص ١٥٧ ـ ١٦١ .

(٢) انظر: محمد المبارك ، نظام الإسلام (الحكم والدولة) ، ص ١٤٣ ـ ١١٤ .

الفصل الثاني

التغير في قيم الفكر الغربي المعاصر ونقده

المبحث الأول: التغير في أصـــول القيم .

المبحث الثاني: التغير في مجالات القيم.

* * * * *

الفصل الثاني

التغير في قيم الفكر الغربي المعاصر ونقده

توطئة :

في هذا الفصل أتناول التغير في القيم الغربية في المدرسة البرجماتية والمدرسة الاشتراكية في أصول ومجالات القيم، حيث إن هذه المدرسة تتناول الثبات والتغير في الإسلام والفكر الغربي المعاصر.

وهي تسعى لإثبات حقيقة علمية أصيلة هي ثبات القيم عند المسلمين وتغيرها وتذبذها عند الغرب، مع نقد ما وصل إليه الغرب من انحطاط وتخلف في القيم، كل ذلك لبعدهم عن الدين الصحيح وانحرافهم عن المنهج الأصيل وتمسكهم بنظريات بشرية أرضية كل حزب بمالديهم فرحون.

وفي المبحث الأول: أتناول تغير أصول القيم في نظر المدرسة الذرائعية للدين، ونظرتها للحق، ونظرتها للأخلاق.

وكذلك تغير أصول القيم في نظر المدرسة الاشتراكية للدين، ونظرتها للحق، ونظرتها للأخلاق.

وفي المبحث الثاني: أتناول التغير في مجالات القيم في نظر المدرسة الذرائعية للمجال السياسي والاقتصادي والتربوي، وفي المطلب الذي يليه أتناول التغير في مجالات القيم في نظر المدرسة الاشتراكية للمجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

والدراسة تأصيلية مقارنة تبرز الإسلام وقيمه العظيمة الأصيلة المنبثقة من القرآن والسنة المصدرين الأساسيين.

وهي أيضاً دراسة نقدية للفكر الغربي المعاصر في مجال القيم الذي أهملها وفقدها، وبذلك فقد أهم المقومات التي يقوم عليها أي مجتمع ينشد الخير والسعادة.

المبحث الأول

التغير في أصول القيم

المطلب الأول: في المدرسة الذرائعية

الذرائعية: اتجاه مثالي ذاتي واسع الانتشار في الفلسفة الحديثة.

والذريعة هي الوسيلة وجمعها ذرائع. والذرائعية تقرر أن الأفكار والنظريات والمعارف والنتائج والغايات وسائل وذرائع دائمة لبلوغ غايات جديدة وتعديل وتوضيح المعايير والمعارف دوماً في ضوء الخبرات المتراكمة؛ أي أنها ذرائع لمزيد من العمل، والعلة الذرائعية هي العلة الأداة لإحداث النتيجة، والمنطق الذرائعي هو الذي يبني أحكامه على التجربة، وقد طور الذرائعية ثلاثة فلاسفة أمريكيون: تشارلز بيرس[1]، ووليم جيمس[2]، وجون ديوي. وقد وضع بيرس هذه الفلسفة، ونشرها

(١) هو تشارلز ساندوز بيرس (١٨٣٩ ـ ١٩١٤) أمريكي ولد في كمبرج بالولايات المتحدة، وكان أبوه من أكبر علماء أمريكا في الرياضيات ومعلمها بجامعة هارفارد وبها تعلم بيرس وتخصص في الرياضيات والفلك ودرس الكيمياء ثم انصرف إلى الفلسفة، كان له دور في نشر الفلسفة الذرائعية، عرض بيرس أفكاره الأساسية لمذهبه الذرائعي في مقال عنوانه: كيف نجعل أفكارنا واضحة، وربط الفكر بالممارسة، وقد أسهم بأفكار اتسمت بالأصالة فيما يتعلق بنظرية التطور، ودور المصادفة في نشأة الكون، والعقل البشري وحقيقة الوجود الإلهي. انظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص١٢٥، وانظر: الموسوعة العربية العالمية (٥/ ٤٠٠) وانظر: الندوة العالمية، الموسوعة الميسرة (٢/ ٨٤٢).

(٢) وليم جيمس (١٨٤٢ ـ ١٩١٠م) فيلسوف وطبيب أمريكي من أصل سويدي، ويُعد مبتكر كلمة البرجماتية في الفلسفة المعاصرة، حاضر بها في التشريح ووظائف الأعضاء وانتقل بعدئذ إلى علم النفس والعلاقة بين التجربة والتفكير والسلوك، ويُعد كتابه مبادئ علم النفس الذي أصدره عام ١٨٩٠م عمدة في موضوعه ولم تشبع دراسة وظائف الأعضاء وعلم النفس رغبة جيمس في التعرف على النفس البشرية، فقد كان في المقام الأول فيلسوفاً يؤمن بأن الأهمية العليا للأفكار، وكان مدرساً بارعاً، أحدث مذهبه العلمي (البرجماتية) ودراساته النفسية تأثيراً عميقاً في اتجاهات التربية في العالم. انظر: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٦٨٢)، وانظر: الموسوعة العربية العالمية (٨/ ٦٨٢). وانظر: الندوة العالمية للشباب، الموسوعة الميسرة (٢/ ٨٤٢).

جيمس ووسعها ديوي لتشمل مناحي الحياة الرئيسة، وقد فسّر كل واحد من هؤلاء للذرائعية بطريقته الخاصة .

وقد ظهرت الذرائعية عام ١٨٩٨م عندما أعاد جيمس صياغة أفكار بيرس في لغة أكثر شعبية ويتضمن تفسير جيمس للذرائعية بأن معنى فكرة مجردة تحدده تأثيرات الفكرة على الشخص الذي يعتقد بها. وكتب جيمس أن الفكرة الصحيحة هي التي يمكن إثبات صحتها، والتي تعمل والتي تقنع، واستناداً لهذا المفهوم فإن الحقيقة قابلة للتغير. وبما أن الفكرة الصحيحة هي الفكرة التي تتفق مع الواقع، فقد خلص جيمس إلى أننا نستطيع أن نجعل الأفكار الصحيحة بأفعالنا ونغير العالم نحيا فيه .

وقد طور الذرائعية جون ديوي وناصر الرأي القائل بأنه يجب استخدام الأسلوب العلمي من أجل إعادة صياغة التعليم والأخلاق والسياسة والمجتمع، وأصبحت الذرائعية أكثر الحركات الفلسفية أهمية في الولايات المتحدة، وقد دعيت الذرائعية بأنها فلسفة أمريكية نموذجية بسبب تفاؤلها العميق وتأكيدها على العمل وإيمانها بمستقبل يمكن تغييره بواسطة الأفكار والجهود البشرية ويعتقد الكثير بأن الذرائعية تعبر عن جوهر الشخصية الأمريكية .

والذرائعية مذهب فلسفي اجتماعي يرى أن الحقيقة توجد في جملة التجربة الإنسانية لا في الفكر النظري البعيد عن الواقع، وأن المعرفة آلة أو وظيفة في خدمة مطالب الحياة، وأن صدق قضية ما: هو في كونها مفيدة للناس، وأن الفكر في طبيعته غائي.

وقد أصبحت الذرائعية طابعاً مميزاً للسياسة الأمريكية وفلسفة الأعمال الأمريكية كذلك؛ لأنها تجعل الفائدة العملية معياراً للتقدم بغض النظر عن المحتوى الفكري أو الأخلاقي أو العقائدي[1] .

التغير في أصول القيم عند البرجماتية:

الدين: يرى بيرس: أن معنى الفكرة يتوقف على آثارها العملية في حياة الإنسان،

---

(١) انظر: م. روزنتال، ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ص ٢١٧. وانظر: د. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٢٠٢. وانظر: الموسوعة العربية العالمية (١٠/ ٦٣٨-٦٣٩). وانظر: الندوة العالمية للشباب، الموسوعة الميسرة (٢/ ٨٤٢).

فالكلمة أو العبارة مشروع للعمل أوخطة لحل إشكال، وكل فكرة لاتتحول عند صاحبها إلىٰ سلوك ناجح في دنيا الواقع فهي باطلة، ومثل ذلك يقال في المعتقدات الدينية والمفاهيم الأخلاقية.. فالحق أو الخير يقاس بمقياس العمل المنتج وليس بمنطق العقل المجرد كما كان الحال عند أصحاب النزعة الصورية من الفلاسفة؛ وسار وليم جيمس في هذا الطريق نفسه، فالفكرة أو المعتقد لايطلب لذاته، وإنما يطلب لترقية حياتنا وتحقيق أغراضنا، إن الحق أو الخير كالسلعة المطروحة في السوق، قيمتها يحددها الثمن الذي يدفع فيها فعلاً، وهو القيمة المنصرفة.

والخير يقوم في إشباع مطالب الإنسان وتحقيق رغباته، وتحقيق الخير إنما يكون بالنجاح في تجربة من تجربنا في الحياة، وكثيراً ما نضطر إلىٰ إتيان أفعال دون أن يكون لدينا مبرر عقلي للقيام بها، وقد نتوقف عن عمل أو نتيجة دون أن يكون لدينا مسوغ نظري لذلك، ومعنىٰ هذا أن من حقنا أن نعتنق مبدأ خلقياً أو معتقداً دينياً لايحملنا علىٰ اعتناقه تفكيرنا النظري المجرد، بل تدعونا إلىٰ اعتناقه مطالب الحياة ومقتضياتها، واعتناق الإنسان لمبدأ علىٰ أمل أن يكون نافعاً، أفضل من رفض اعتناقه مخافة أن يكون باطلاً، والمبدأ أو المعتقد الذي يكفل سعادة الإنسان حق، وطاعته واجبة حتىٰ ولو عجز العقل النظري عن إقامة الدليل المنطقي علىٰ صوابه.

وقد كان وليم جيمس منذ نشأته يميل إلىٰ التدين، وقد برر التدين تبريراً فلسفياً سيكلوجياً، فأقام الدليل علىٰ التجربة وحاول أن يطبق عليه منهجه البرجماتي، وكانت دراساته في هذه سيكلوجية، برجماتية، ويبدأ جيمس بالقول بأن الإيمان الديني هو استعداد للسلوك وإلا كان مجرد فرض ميت، وليست العقيدة عنده إلا مجرد فرض أمكن تحقيقه عند صاحبه تجريبياً، والاعتقاد يتحقق بالتجربة عن طريق ما يترتب عليه من نتائج نافعة، وكان جيمس حريصاً علىٰ أن يثبت أن اعتناق الدين والإيمان بالله حق، لأنه يتحول عند المؤمن إلىٰ سلوك ناجح في حياته، فالإيمان يساعد صاحبه علىٰ احتمال الكوارث ويجعله أقدر علىٰ الصبر والعمل، بعكس الإلحاد الذي إذا نزلت بصاحبه كارثة قد تدفعه إلىٰ الانتحار أو اليأس من الحياة والتوقف عن العمل[1].

(١) انظر: د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ٢٩٦ـ٢٩٧. وانظر: د. توفيق الطويل، مذهب المنفعة العامة، ص ٢٦٦ـ٢٦٧.

الحق: رفض البرجماتيون منهج أتباع المذهب الصوري أو النزعة المنطقية من لرياضيين الذين يرون أن الحق معنى مطلق يقوم مستقلاً عن تجارب الإنسان، وصفة عينية تقوم في الموجودات مستقلة عن وجود عقل يدركها أو عدم وجوده، رفض أصحاب الفلسفة البرجماتية هذا التصور، وأنكروا وجود حقائق موضوعية رقيم مطلقة، واعتبروا الحقيقة اختراع شيء جديد وليس اكتشاف شيء موجود، ومقياسها يقوم في مدى نفعها في دنيا العمل، إذ ليس للحياة من هدف إلا العمل لمنتج، من هنا وجب أن يسخر العقل في تسير حياة الإنسان وإشباع رغباته، وألا يشغل نفسه بالبحث في حقائق الأشياء وطبائع الموجودات إلا متى حقق البحث نفعاً، بل أوجبوا على الإنسان أن يهتم بوضع الخطط التي تمكنه من السيطرة على الأشياء وتسخيرها لصالح الإنسان، ويصدق الحكم بمقدار ما تشهد التجربة بفائدته عقلياً وعملياً.

معيار الصواب: هو المنفعة أو العمل المنتج وليس حكم العقل النظري.

الفكرة الصادقة هي التي تعمل بنجاح في تجاربنا في الحياة؛ إذ ليس الحق إلا مجرد حادث يعرض لفكرة فتصبح صحيحة بما تحقق من عمل، وشاهد الصدق فيها قدرتها على تمكين الإنسان من السيطرة على الأشياء، إن الفكرة خطة للعمل، ومحك الصواب والخطأ وهو القيمة المنصرفة في دنيا الواقع.

أما الحقائق المطلقة والقضايا الميتافيزيقية عند البرجماتية فهي غير مقبولة إلا إذا كانت مفضية إلى نفع يتحقق في حياة الإنسان[1].

وأما جون ديوي[2] فيرى أن الفكرة لاتكون صواباً مالم تتحول إلى سلوك ناجح في حياة إنسان، فالحق هو النتائج الموفقة التي تترتب على اعتناقه، وجاهر ديوي بأن الفكرة هي اقتراح لحل أشكال، أوخطة للتغلب على صعوبة، أو مشروع للتخلص من مأزق، فهي في كل الحالات أداة للعمل، وبمقدار نجاحها في توجيه سلوك

(١) انظر: وليم جيمس، إرادة الاعتقاد، ص ٤٣ ـ ٨١، المحاضرة الثانية، ٢١٩٤٣ نقلاً عن د. الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ١٥ وانظر: المرجع السابق، ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٢) انظر: ديوي الشروط المنطقية في معاملات الأخلاق، ونظرية القيمة نقلاً عن د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ٢٩٨.

الإنسان بمقدار حظها من الصواب، يجاهر ديوي أيضاً بأن الحق هو التحقق من منفعة الفكرة بالتجربة ولا يمكن أن يكون شيئاً آخر، والحياة عنده توافق بين الفرد وبيئته، فالعقل أداة لترقية الحياة وليس للمعرفة، وصواب المعتقد مرهون بأثره، أي: بقيمته المنصرفة كما قال جيمس من قبل، وأصبح صواب الفكرة أو المبدأ معناه تكيفه مع حياة الآخرين ومعتقداتهم لا مع حياة صاحبه العملية وحدها، والفكرة أداة لخدمة الحياة والإنسان لا بزوال التفكير متى جرت حياته لينة ناعمة، وإنما يباشر التفكير حين يعوق رغباته عائق فيفكر لكي يتخلص من هذا العائق ويتغلب عليه [١].

الأخلاق: مقياس الخير والشر في مجال الأخلاق هو نفسه مقياس الحق والباطل في مجال المعرفة، وهي منفعة الإنسان، وقد اتفق البرجماتيون مع السوفسطائية في رد القيم إلى الإنسان، ولكنهم خالفوا السوفسطائية وجعلوا الإنسان وليس الفرد هو معيار الفرد، والمقصود التجربة الإنسانية.

الخير في نظر البرجماتيين هو الحل الموفق لكل ما يعوق اضطراد التقدم الاجتماعي، وهو الذي يسهم في حل مشكلة تواجه الإنسان، والقيم بمختلف صورها خلقية أو منطقية أو اقتصادية نسبية، فهي مجرد وسائل لتحقيق غايات هي الخيرات بوجه عام [٢].

موقف وليم جيمس: هكذا يكون الفعل الذي يأتيه الفرد خيراً متى تحول عند صاحبه إلى سلوك ناجح في حياته، وخيريته تتوقف على تقدير صاحبه، ومن هنا ذهب إلى أن الفعل الفاضل هو الذي يشبع عند صاحبه رغبة أو يحقق له منفعة، وبمقدار ما تكون هذه النتيجة بمقدار حظه من الخير، هذه قاعدة الخير عند الفرد وهي نفسها معيار الخير عند الجماعة، فالمثل الأعلى هو الذي يشبع أكثر ما يمكن من رغبات الإنسان، وكل إنسان أعلم بظروفه، فالأمر متروك لتقدير كل فرد، إذ ليس من شأن الفلسفة الخلقية أن تقدم للناس المواعظ التي تصلح لكل إنسان [٣].

---

(١) انظر: د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ٢٩٩.

(٢) انظر: د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ٢٩٦، وانظر: د. الطويل، مذهب المنفعة العامة، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٣) وليم جيمس، إرادة الاعتقاد نقلاً عن: د. الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ٢٩٧.

وهكذا امتنع وجود مُثُل عليا أو مبادئ خلقية مطلقة تصلح لكل إنسان في كل زمان ومكان، كما كان يقول أصحاب المثالية من الأخلاقيين، وإن لم يمنع هذا من القول بإن البرجماتية قد أقرت قاعدة لجميع الناس: هي معيار الحق ومقياس الخير وغيره من القيم، هذه القاعدة التي تقول: إن الفكرة أو المبدأ حق متى تحول عند معتنقه إلى سلوك ناجح في حياته، وهكذا سخر العقل في الفلسفة البرجماتية لتيسير أسباب الحياة وإشباع الرغبات، ولم يعد معنياً بالبحث عن حقائق الأشياء ووضع المبادئ المطلقة والمثل العليا ونحوها مما قالت به الفلسفة المثالية[١].

موقف جون ديوي: يرفض ديوي رد المثل والمبادئ إلى سلطة خارجية، فهي عنده ليست من وضع الفلاسفة كما قال المثاليون، ولا هي وليدة اجتماع الناس بعضهم ببعض كما قال الوضعيون، ولا هي وحي من السماء كما يقول رجال الدين، وإنما تنشأ المثل العليا نتيجة لظروف الإنسان، تنبعث من محيطه وتهدف إلى تغيير حياته، وهي تتغير وفقاً للظروف، لأنها مجرد أدوات يستخدمها الإنسان لخدمة حياته، وإن مذهب الذرائع عنده يقول إن الأفكار والمثل والمبادئ مجرد ذرائع ووسائل يستعين بها الإنسان في توجيه سلوكه إلى حيث تتحقق مطالبه وغاياته[٢].

هكذا أنكر ديوي وجود مبادئ ثابتة في التقاليد الأخلاقية والاجتماعية والسياسية والدينية والعلمية كما سيأتي في التغير في مجالات القيم.

النسبية الأخلاقية عند البرجماتيين: نظرية النسبية الأخلاقية مذهب من يقرر أن فكرة الخير والشر تتغير بتغير الزمان والمكان، من غير أن يكون هذا التغير مصحوباً بتقدم معين[٣].

والنسبية الأخلاقية: هي وجهة النظر التي تقول بأن صواب أي فعل أو حكم، إنما

(١) انظر: د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ٢٩٨، وانظر: الطويل، مذهب المنفعة العامة، ص ٢٧١-٢٧٢.

(٢) انظر: د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ٣٠٠.

(٣) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (٢/ ٤٦٦).

يكون بالنسبة للظروف أو المواقف التي جرى فيها الفعل أو صدر في إطارها الحكم[١].

وهي وجهة ترى أن المستويات الأخلاقية مجردا اعتقادات وأنها ليست ملزمة بالأنطباق على المبادئ العامة للسلوك، وأنه من المستحيل إيجاد تفسير أخلاقي صحيح لفعل ما . وتفضي النسبية إلى نفي إمكان وضع أخلاق علمية، وتؤدي أيضاً إلى تبرير اللا أخلاقية[٢]. وجون ديوي يرفض القول بمبادئ أو قيم ثابتة حين يقول: «إن مايزعمه الناس من الأخلاقيات تقتضي مبادئ ثابتة لاتتغير على مر الزمان، ومعايير ومقاييس وغايات ثابتة، بوصفها الحماية الوحيدة الأكيدة التي تصون الأخلاق من الفوضى، وهذا الزعم لم يعد في استطاعته أن يتجه الآن إلى العلم الطبيعي يلتمس منه التأييد، ولم يعد يتوقع أنه يستطيع أن يبرر على أساس العلم إعفاءه الأخلاقيات العلمية منها والنظرية من اعتبارات الزمان والمكان أي إعفاءها من عملية التغير»[٣].

إن النسبية عند جون ديوي تشمل أسلوب الحياة العملية كما تشمل أيضاً القيم العليا، فهي أيضاً نسبية متغيرة وهي من صنع الأفراد[٤].

إن النسبية في القيم ليست من عوامل تقدم القيم وإنما من عوامل إنهيارها، فإذا ما أبيح مبدأ النسبية فإنه سيصبح مفاهيم متعددة مختلفة متنوعة بتنوع الأفراد، كما يصبح كل شيء مباحاً، ويفسر الخير حسب أهواء الأفراد ومصالحهم، كما تفسر العدالة تفسيراً ذاتياً، وبما يخدم الأغراض الشخصية أو تحقق حولها ويبنى عليها الحكم الأخلاقي، إن الاعتراف بنسبية القيم يعني إلغاء كافة القواعد الأخلاقية والقيم المعيارية في المجتمع[٥]، «فإن نسبية القيم مناقضة لحياة الجماعة، لانستغرب بعد هذا أن نجد المجتمعات التي تأخذ بها قد تحولت إلى مجتمعات ذئاب يحكمها قانون

(١) د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٤٨٢.

(٢) انظر: م. روزنتال، ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ص ٥٢٦.

(٣) جون ديوي، تجديد في الفلسفة، ص١٩ ـ ٤١، ترجمة: أمين مرسي قنديل، مراجعة: زكي نجيب محفوظ.

(٤) انظر: هنيَّة القماطي، الأخلاق والعرف، ص ١٣٤.

(٥) المرجع السابق، ص ١٣٢.

بيولوجي «البقاء للأقوى»، وأن تصبح كل الوسائل صالحة للانتصار على الخصم - الأفراد الآخرين - وأن يستحيل فيها أي حكم قيمي؛ إذ لكي نقيم فعلاً من الأفعال نحتاج إلى قاعدة نعتمد عليها وأن تكون هذه القاعدة متفقاً عليها»[1].

إذا كانت النسبية في الأخلاق تخص المبادئ والقيم والمعايير العامة في المجتمع بحيث تختلف هذه المبادئ مع اختلاف الأفراد داخل المجتمع، وبتغير الزمان والمكان فإنها بحسب الرأي السابق تصبح شراً على المجتمع وتسعى إلى نشر الفوضى والفساد وانعدام الاستقرار فالقوي يبقى والضعيف يموت وينتهي، أي أن تفسير الأخلاق يعتمد على قناعات الأفراد الشخصية الفردية، فكل فرد يرى الخير من زاوية تحقيق أهدافه الخاصة والآخر كذلك وهكذا. وهذا يؤلف خطراً بالغ الأهمية على حياة المجتمع بصفة عامة. بل يؤدي إلى انهيار القيم والمبادئ الأخلاقية في المجتمع وتعم الفوضى في جميع المجالات[2].

يقدم جون ديوي أسباباً عديدة لظهور الاعتقاد بالأفكار والقيم المطلقة في الماضي:

السبب الأول: التصور القديم فلسفة وعلماً، للعالم والأشياء بمقابل التصور الحديث ويتجلى ذلك في:

أ - **وضع العالم:** كان عند الفلاسفة والعلماء عالم مغلق ثابت، يعد فيه غير المتحرك، أسمى صفة وسلطان من المتغير حسب تقسيم أرسطو وجميع الفلاسفة الوسيطيين للعالم إلى عالم الثبات وهو السماوي وعالم الكون والفساد - أي: التغير - وهو العالم الأرضي الطبيعي[3].

ب - **الطبقة الغائية:** العالم طبقات تبدأ من أخسها المادة، فالمعادن، فالنبات، فالحيوان، فالإنسان، فالموجودات العليا. وبعضها تخدم بعضاً ويهدف لمحاكاته،

(١) رجب أبودبوس، أخلاق الاجتماع، ص ٥٩، ١٩٨٣م، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان طرابلس، ليبيا.

(٢) هنية القماطي، الأخلاق والعرف، ص ١٣٢.

(٣) ديوي، تجديد في الفلسفة، ص ١٢٦ - ١٣٢.

فالعالم مرتب ترتيباً أرستقراطياً .

هذه الصور للعالم ولأشيائه كانت تفرض على الإنسان الميل إلى الثبات وتصور الاعتقاد بمبادئ وقوانين ثابتة وقيم مطلقة ؛ لأن التغير معناه الفوضى والفساد والشر . وعلى العكس من هذه الصورة فإن العلم الحديث يقول بعالم غير مغلق، الأرض ليست مركزة ولا الإنسان ، متغير لا ثابت، العلة الفاعلية لا العالة الغائية تفعل فيه[١] .

السبب الثاني: هو ميل الإنسان إلى التخيل والأمل بدافع الصعوبات الحياتية والإمكانات التي بيده، واحتقار الحسيات والخبرات والكمالات الجزئية هذا السبب هو الذي وقع أفلاطون والمثاليين إلى التجريد إذ قالوا بقيم مطلقة، انقسام المعرفة إلى حسية متغيرة ناقصة ، وعقلية ثابتة[٢] .

السبب الثالث: يرى ديوي أن العقل إذا ما حل محل العادة ، فإنه ملزم بتقديم مقاييس ولوزام لها قوة العادة وثباتها، ولذلك وقعت النظريات الأخلاقية تحت تأثير فكرة وظيفتها لاتتعدى العمل على الكشف عن غاية نهائية وخير نهائي[٣] .

إن الفكرة الصادقة هي الفكرة الناجحة في معترك الحياة ، وهذا النجاح هو القيمة الأولى ، ومصدر القيم هو «التجربة التي تكشف عن المنفعة أو عدمها وهي محك الصدق والزيف، ومقياس الحق والباطل ، ومعيار الخير والشر»[٤] .

وينتقد وليم جيمس كل معيار آخر غير هذا المعيار، يقول: « لقد أقر الفلاسفة معايير شتى وافترضوا أسساً مختلفة للنظام الأخلاقي مثلاً. . . ذلك كأن يكون الشيء وسطاً بين متطرفين ، أو أن نعترف به قوة بديهية خاصة ، أو أن يجعل الفاعل سعيداً وقت الفعل ، أو أن يجعل الآخرين بالإضافة إلى الفاعل سعداء في النهاية ، أو أن يزيد في كمال الفاعل وشرفه ، أو ألا يسبب أذى لأحد ، أو أن يكون نتيجة

---

(١) ديوي ، تجديد في الفلسفة ، ص ١٣٣ ـ ١٥٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٩٨ ـ ٢٠٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨ .

(٤) وليم جيمس ، إرادة الاعتقاد ، ص ٩٦ .

عقلية ، أوناشئاً عن قانون عام ، أو أن يكون وفق إرادة الله ، أن يساعد على بقاء النوع الإنساني على ظهر البسيطة إنها معايير شتى اعترف بكل واحد منها جمع من الفلاسفة ، ولكن المسألة المعيارية مسألة عملية»[1] .

يتبين أن الرغبة الفلسفية في إيجاد معيار يخضع فيه بعض المثل لبعض ليست إلا نتيجة لحاجة عملية ، ولابد أن يضحى ببعض المثل ، وعلينا أن نعرف ذلك البعض ، أن مثلاً من المثل الإنسانية لايتمتع إذن بأحقية مطلقة ، ولذا يتعذر الإيمان بمثل أخلاقية مطلقة خالدة ، وهذه المثل لابد وأن تتطور وتتنوع وتكثر وتضارب ، وأن الفيلسوف ، من حيث إنه فيلسوف ، أقدر من أي فرد آخر على تحديد أي العوالم خير في الحياة الواقعية ؛ لأنه يرى حقيقة المسألة أكثر من الجمهور ، ولكنه لايستطيع أن يختار الأحسن والأفضل إلا إذا خبر بتجربته تعدد المثل العليا ، وأيَّد هذه التجربة بتجربة غير وعرف أن النجاح في الواقع ينبوع القيمة كل قيمة .

وقد أقرّ جون ديوي تعريف الحقيقة كما جاء على لسان تشالز بيرس ، صديق جيمس ، بقوله : «إن الحقيقة هي اتفاق منطوق مجرد مع الحد الأقصى المثالي الذي يشرئب استقصاء لا نهائي إلى أن يذهب بالعقيدة العلمية ونحوه» ، وهذا يعين أن الحقيقة تقريب متزايد الصحة يفوز به الواقع إبان التجربة ، ولابد من مراعاة الجانب الاجتماعي بالطريقة الذرائعية : إن الأفكار كل الأفكار ، أدوات في خدمة الحياة ، أي الحياة في مجتمع راهن . ولذا فإن القيم الأخلاقية والدينية ، وسائر القيم ، لا ترتكز إلا إلى أسس العلاقات الطبيعية في صلات الناس بعضهم ببعض في المجتمع المشخص . وما الخير مثلاً سوى مايخدم غايات الجماعة ، ومطالب الفرد فيها ، وأن صالح الفرد يسهم بالضروة في خصب حياة الجماعة ، ويزيد إثراؤه في إثرائها ، ويؤثر نماؤه في نمائها[2] .

يؤكد العمليون ـ البرجماتيون ـ أن القيمة الحقيقية للفعل أو معيار الصواب والخطأ هو ماينتج عنها من عمل نافع مفيد في حياة الإنسان الواقعية ، كما أنهم

---

(١) وليم جيمس ، إرادة الاعتقاد ، ص ٩٦ ، نقلاً ن د . الطويل ، فلسفة الأخلاق ، ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨ .

(٢) انظر : عادل العوا ، العمدة في فلسفة القيم ، ص ٦٤٠ ـ ٦٤٢ ، وانظر : د . العوا ، المذاهب الأخلاقية (٢/ ٦٠٧) ، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م ، ط مطبعة الجامعة السورية ، دمشق .

يجعلون من الفعل أداة تساعد على إيجاد الوسائل التي تفتح آفاق العمل أمام الإنسان لكي يستطيع عن طريقه تحقيق مطامحه وإشباع رغباته، وليس كما هو عند الحدسيين عبارة عن قوة فطرية مهمتها اكتشاف شيء موجود سبق وجوده[١].

إن علم القيم العقلي القائم على الحقائق المجردة « لا دلالة له ولا معنى»[٢]؛ لأن علم القيم في نظر ـ البرجماتيين ـ مرتبط بالنظم والعادات الاجتماعية، وبالتالي فإن القيم ليست ثابتة نهائية، «ولذا فإن علم القيم ينبغي ألا يكون علماً نظرياً مجرداً، بل أن يكون جزءاً من الحياة لاينفصل عنها ولا يباينها بل يتمها، ويظهر أن الخير هو ما يخدم غايات الجماعة ومطالب الفرد في الجماعة، ولذا يترتب على القيم أن تعتبر الفرد غاية في ذاته، بدلاً من اتخاذه وسيلة إلى تحقيق غاية»[٣].

ويلاحظ كذلك أن العمليين ـ البرجماتيين ـ يهتمون بالمنفعة، ولكنها ليست كتلك التي عند الطبيعيين من دعاة المنفعة العامة في القيم، حيث إن النفعيين يسعون إلى تحقيق منفعة أو مصلحة شخصية، وليست عامة، في حين أن المنفعة التي ينشدها العمليون منفعة عامة، فهم لايهتمون بالفرد فقط ويفضلون منفعته على منفعة المجموع، بل على العكس من ذلك يركزون كل اهتمامهم على الإنسان الذي هو معيار القيم[٤].

ويوجهون النقد لمذهب المنفعة الخاصة (وهم البرجماتيون أو العامة وهم الطبيعيون) الذي حاول الابتعاد عن التجريد والغايات الثابتة النهائية، ومع ذلك فهو يجعل أكبر قدر من السعادة يحل محل الغاية النهائية[٥]، والحكم على فعل ما عند البرجماتيين بأنه صواب أو خطأ يكون بمقدار مايقدمه هذا الفعل من عمل منتج مفيد في حياة الإنسان بحيث يظهر أثره على الفرد القائم به أو على المجتمع المحيط، وبهذا

(١) انظر: المرجع السابق (٢/ ٦٠٣).

(٢) محمود زيدان، وليم جيمس، ص ١٨٢، ١٩٥٨م، دار المعارف بمصر، القاهرة.

(٣) عادل العوا، المذاهب الأخلاقية (٢/ ٦٠٧).

(٤) انظر: د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ٢٩٦.

(٥) جون ديوي، تجديد في الفلسفة، ص ٢٩٥.

يعتبر صواب الفكرة أو المبدأ معناه تكيفه مع حياة الآخرين ومعتقداتهم لا مع حياة صاحبه العملية وحدها[١].

(الوجود ـ الحقائق ـ الخير ـ الشر ـ الإله) عند البرجماتيين:

تقوم البرجماتية على أن الحقيقة غير ثابتة وليس لها مصدر علوي؛ بل هي من اختراع البشر. وليس في الوجود خير بذاته ولا شر بذاته، ولاحق ولا باطل، فما هوخيرفي حالة شر في حالة أخرى، وما هو شرف ظرف هوخير في ظرف آخر، وكذلك ما هو حق قد يكون باطلاً، وما هو باطل قد يصير حقاً بحسب الأحوال والظروف، والكون في البرجماتية غير متناه ولا هو زائل.

فليست الحقائق مبادئ ضروري يلتزم بها الإنسان كما يقول العقليون، ولا هي ناشئة عن تأثير البيئة في الكائن الحي كما يقول التطوريون، ولكن الحقائق من اختراع الإنسان نفسه، والكون إذا كن فيه إله فهو إله محدود متناه هو جزء من البشر والبشر جزء منه، يقول هنري برجسون أحد البرجماتيين: «الحقيقة اختراع شيء جديد لا اكتشاف شيء سبق وجوده.. ونحن نخترع الحقائق لتستفيد من الوجود، كما نخترع الأجهزة الصناعية لنستخدم قوى الطبيعة»، «ولابد أن يكون في أجزاء الوجود... قوة كامنة متشابهة في الجميع هي الحياة، وهذه الحياة تخلق فيما تحل فيه ميلاً خاصاً وتوجيهاً معيناً يؤثران في كل جزئي من جزئياته... وليس ثمة قوة خارجية تعمل على التطور...»، «لقد فكرنا أولاً أن هناك إرادة شبيهة بالإنسانية تحرك الأشياء وتستخدمها في لعبة الكون... هناك تصميم وقصد للأشياء ولكنه في داخلها وليس خارجها»[٢].

هذه الأقوال تريك بوضوح أن هنري برجسون يحل الحياة محل (الإله)، والحياة عنده هي المحرك للكون، وهي قادرة ـ عنده ـ على استرداد نفسها، ولعله يريد بهذه العبارة أن يفسر أسباب ظاهرة الموت ليسد الطريق أمام الإيمان بما وراء الطبيعة أو القوة الحيوية التي أحس بها الإنسان منذ أقدم عصور التاريخ، فما دامت الحياة هي التي

(١) انظر: د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ٢٩٩.

(٢) انظر: ول ديورانت، قصة الفلسفة، ص ٥٦٤.

تأتي وتعود فليس وراءها خالق إذن، ولا متصرف فيها باعتبارها مظهراً من مظاهر الوجود.

وهذا الذي يقوله برجسون ترجمة حية لفلسفة وليم جيمس وخلاصتها :

أن الخير والشر يقاس بنتائج الفكر والعمل، لا بالمصدر الذي نتج عنه، فكل فكر أو عمل يحكم عليه بعد وقوعه، فإن حقق منفعة فهو خير، وإن ترتب عليه شر فهو شر، وهذه النظرة شديدة الشبه بما قال ميكيافيللي من قبل: «إن الغاية تبرر الوسيلة»، حتى صفات الله ـ تعالى عما يقولون ـ على فرض وجوده ووحدانيته عند وليم جيمس فمنها ـ عنده ـ صفات ميتة؛ لأنها لا تحقق نفعاً للناس، وفي مقدمة الصفات الميتة ـ عند جيمس ـ وحدانية الله، يقول ول ديوانت وهو يروي قوله: «من العبث أن يقال: إن هذه الفوضى التي يعيش فيها من صنع إرادة واحدة... والكون يقدم لنا أكبر دليل على التناقض والتعارض... قد يكون الأقدمون أعقل منا وأحكم، وقد يكون تعدد الآلهة أصدق وأحق من وجود إله واحد... لقد كان الاعتقاد بتعدد الآلهة هو الدين الحقيقي بالنسبة إلى عامة الناس دائماً، ولا يزال كذلك والناس على صواب والفلاسفة على خطأ»[1]، وإنما كان الفلاسفة على خطأ عنده؛ لأنهم يؤمنون بإله واحد، والإيمان بإله واحد نوع من الأمراض عند وليم جيمس.

ويروي عنه قوله تعليقاً على أن الله موصوف بالكمال والقدرة والأبدية عند الفلاسفة والمتدينين: «هي صفات عظيمة جليلة، ولكن ما معنى هذا وما النتائج بالنسبة لنا نحن الناس»... وبعد سلسلة من التساؤلات ينتهي إلى هذا القرار: «ولكنا طبعاً لا نقبل مثل هذه الفلسفات الكئيبة القائمة... إن الحياة تتجاهلها وتغمرها وتتجاوزها»[2].

ورجل هذه عقيدته في الله ـ تعالى ـ لا يرجى منه أي فكر صحيح أو عمل محمود، وقد طبق البرجماتيون مذهبهم هذا في علم النفس كما طبقوه في العقائد والقيم، وضابط العقيدة والقيم عندهم أن كل عقيدة أو قيمة حققت لصاحبها نفعاً

(١) انظر: ود ديوانت، قصة الفلسفة، ص ٦٢٠.

(٢) انظر: ول ديوانت، قصة الفلسفة، ص ٦١٨ ـ ٦١٩.

فهي مقبولة وخير وحق ولو كانت الحقيقة تخالف ذلك[١].

إن المذهب البرجماتي الذي نادىٰ به جيمس يجعل الحقائق نسبية علىٰ حد القول: مصائب قوم عند قوم فوائد، وقيمة العمل تقاس بعد ظهور نتيجته، فمقياس الخير هو الثمرة أو النتيجة الناتجة عن العمل. وليس مقياسها العقل أو الوحي، لذلك فإن دعامتي الإيمان الصحيح عند جيمس القوة والبطش الذي يواجه به الناس والحياة ويرىٰ البرجاتيون ذلك في عبارة رائد البرجماتية الأول فرنيس بيكون إذ يقول: «إن المعرفة هي القوة»، وما دامت المعرفة هي القوة فإن الجاهل القوي هو سيد العلماء إن البرجماتية بهذه الصورة ترجع بالبشرية إلىٰ شريعة الغاب - إي المجتمع الحيواني - الذي لا يعرف إلا الفردية وإشباع الرغبات، والقوي فيه يبطش بالضعيف، والسيد هو الغالب في حلبة الصراع، وكأن البرجماتي يقول لك: افعل ما شئت إذا كان الفعل خيراً لك ولاتتقيد بأية قيود تفرض عليك نمطاً معيناً من القيم[٢].

* * * * *

(١) انظر: د. عبدالعظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الإيدلوجيات المعاصرة، ص١٥٦.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٥٧.

المطلب الثاني

التغير في أصول القيم في الاشتراكية

الاشتراكية: نظام اجتماعي قائم على الملكية العامة لوسائل الإنتاج، والاشتراكية ظهرت إلى حيز الوجود نتيجة إلغاء النمط الرأسمالي للإنتاج وإقامة دكتاتورية البرولتياريا، وتبنى الاشتراكية على شكلين من الملكية: ملكية الدولة العامة، والملكية التعاونية الجماعية[1].

وقد كان ظهور البيان الشيوعي الذي أصدره ماركس[2]، وإنجلز[3] المؤسسان لهذا

---

(١) انظر: م. روزنتال، ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ص ٣٠.

(٢) كارل ماركس (١٨١٨) فيلسوف ألماني وثوري محترف، كان المؤسس الرئيس لحركتين جماهيريتين قويتين هما: الاشتراكية الديمقراطية والشيوعية الثورية.
ولد في أقليم ترير التابع لما يعرف باسم بروسيا، التحق بجامعة بينا وحصل على الدكتوراه في الفلسفة انتقل ماركس إلى باريس وهناك التقى بفريدريك إنجلز أحد الشبان الألمان المتطرفين فأصبحا صديقين وعملا معاً في كتابة العديد من المقالات والكتب، ويعتبر ماركس فيلسوف الشوعية المعاصرة، وهو من أصل يهودي ألماني، اضطهد في ألمانيا بسبب نشاطه الثوري ثم انتقل إلى باريس حيث التقى بإنجلز، كان على صلة بالثورات التي اجتاحت ممالك أوربا الغربية والوسطى عام ١٨٤٨م وما بعدها، وعلى أثر فشل هذه الثورات هاجر إلى إنجلترا حيث توفي هناك. انظر: الموسوعة العربية العالمية (٢٢/ ٦٣)، وانظر: محمد شفيق غربال، الموسوعةالعربية الميسرة (٢/ ١٦١٦).

(٣) فريدرك إنجلز (١٨٢٠ ـ ١٨٩٥) زعيم البرولتياريا الذي صنع مع ماركس المذهب الماركسي أي: النظرية الشيوعية العلمية نظرية المادية والجدلية والتاريخية.
ولد في مدينة بار من بألمانيا من أسرة رأسمالية وقد سعى إنجلز منذ شبابه للمساهمة في الكفاح والنضال من أجل تبديل العلاقات الاجتماعية القائمة. وانضم إلى الجناح اليساري من حركة الهيجليين الشبان، وتنبه إلى صراع الطبقة العاملة بوصفها طبقة المستقبل وتحول إلى الاشتراكية، والتقى بماركس عام ١٨٤٤م بباريس، وكونا معاً أشهر ثنائي عرفه تاريخ الفكر، وتكفل إنجلز بالإنفاق على ماركس في حياته، وعلى أسرته لمدة ١٢ سنة، بعد وفاة صديقه كان له مؤلفات، وكانت كل كتاباته تأصيلاً للماركسية وإذاعة لمبادئها، ويزعم البعض أنه لولا إنجلز لما أصبحت الماركسية حركة دولية، وإنه كان يؤمن بأنها فلسفة علمية محورية تزيد في أهميتها عن نظرية دارون.
انظر: روزنتال، ب يودين، الموسوعة الفلسفية، ص ٥٦، ود. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٦٩.

النظام عام ١٨٤٨م نقطة تحول فاصل بين مايسمى الاشتراكية الخيالية وبين ما أطلق عليه ماركس وإنجلز اسم الاشتراكية العلمية . ولأول مرة خاطب العمال العالم في كل العالم بوصفهم طبقة واحدة بصرف النظر عن الجنس والقومية، وكان استخدام «العلمية» لوصف الاشتراكية بقصد أنها اشتراكية تأخذ بالتكنولوجيا الحديثة وتستخدم في تحليلاتها المنطق المستمد من الدراسات التاريخية الذي يقوم على فرضين: أن العمال طبقة مستغلة في النظام الرأسمالي المعاصر ومحرومة من ناتج عملها، وأنه لاسبيل إلى تغيير هذه الواقع القائم إلا بتغيير أسلوب الإنتاج والتوزيع، وإن هذا التغيير لن يتم بالتراضي أو النوايا الحسنة أو الدعوات الإصلاحية ، ولكنه سيتم فقط لو تحدت البرولتاريا وقامت بتنحية البورجوازية عن الحكم وأقامت دكتاتوريتها[1] .

والاشتراكية نظام اقتصادي غربي الأصل وحركة سياسية ونظرية اجتماعية . ويعتقد أغلب الاشتراكيين أن الحكومات الوطنية أو المحلية هي التي ينبغي لها امتلاك موارد الأمة واستغلالها وليس الأفراد، وتقوم الاشتراكية على امتلاك الدولة للأراضي والمصانع وغيرها من وسائل الإنتاج؛ لأنهم يعتقدون أن الشر يدخل من باب الملكية الخاصة[2] .

نظرة الشيوعية إلى نشأة الدين: يفسر الشيوعيون نشأة الدين من واقع مبادئهم؛ لأن من مبادئهم أنه لا وجود إلا للمادة المحسوسة ، وإذا كان الله ـ تعالى عما يقولون ـ غير محسوس فإنه غير موجود، وعلى هذا فالدين في نظرهم نشأ تحت تأثير الظروف الاقتصادية للإنسان، وقد ارتبط ظهوره بوقوع أول خلاف دار بين البشر ، بعد أن تجاوز الإنسان المرحلة الشيوعية البدائية ، تلك التي كان يكتفي فيها كل شخص بما يحصل عليه من صيد وقنص. وعندما اكتشف الإنسان الزراعة تطورت حياته عن ذي قبل، وفاض دخله على مايحتاجه فاستأثر به بعض الأقوياء نتيجة صراع بينهم وبين غيرهم، فانقسم المجتمع تبعاً لذلك إلى طبقتين:

إحداهما : هي القوة المسيطرة .

(١) انظر : د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٤٦ .

(٢) انظر : الموسوعة العربية العالمية (٢/ ٢١٠) .

والأخرى: هي الضعيفة التي لا حول لها ولا قوة، وهنا لم يجد المسيطرون سوى اختراع «الدين» استرضاء للطبقة المظلومة حتى يمنيهم هذا الدين - بنوع من التخدير المؤقت - بحياة أفضل ويوهمهم أن ما هي عليه من الظلم ليس إلا ضرباً من الإرادة العليا، لا يمكن الخروج عليها[1].

وهكذا تمضي الماركسية إلى آخر الشوط في تحليلها للدين، مدعية أن التأثير الذي يحدثه لدى المؤمنين - وغالبيتهم من الجهلة غير المستنيرين - إنما يحجب هؤلاء عن الرؤية الواقعية التي يجب عليهم أن يثوروا من أجلها. إن الأماني التي يحدثها الدين - في زعمهم - في نفوس أتباعه ليست إلا سراباً خادعاً، الحقيقة أنه قد أعطوا الدنية من أنفسهم للمستغلين الذين أوهموهم بعملية الجزاء البديل، وسيظل هذا الأثر المخدر في نفوس معتنقيه، حتى تقوم ثورة «آلبروليتاريا» للقضاء على الظلم، البادي في الإقطاع واستغلال رأس المال، حينئذ تسقط الأقنعة عن الحقيقة، ويظهر أن الدين لم يكن إلا سراباً مخدراً[2]. هذا هو موقف الماركسية من نشأة الدين، وفيه يظهر أنه عندهم «ظاهرة» اجتماعية، لها أهدافها الواضحة، هي خدمة الطبقة العليا ضد الطبقات الكادحة، كما يظهر أن الدين عندهم غير مقصود به دين معني، كما أن عقيدة الألوهية في هذا الدين مرفوضة، وبالضرورة فكل ما يوحي به هذا الدين لا يكون محل تقديس، لأنه يعادي مبادئهم، وهم يصرحون بأن الحزب الشيوعي لا يمكن أن يكون محايداً للدين، لأنه يتنافى مع الشيوعية، كما أن الشيوعية تتنافى معه، كما يقرر لينين[3] في أحد مؤتمرات الشباب الشيوعيين عام ١٩٢٠م، إن

(١) انظر: أصول الفلسفة الماركسية، تأليف: جورج بوليتزر (وآخرون)، ص ٢٤٢، ترجمة: شعبان بركات، المكتبة العصرية صيدا - لبنان.

(٢) انظر: د. محمد عبد الستار نصار، دراسات في فلسفة الأخلاق، ص ٤٤٤ - ٤٤٥، الطبعة الاولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، دار القلم، الكويت.

(٣) لينين، (١٨٧٠ - ١٩٢٤) مؤسس الحزب الشيوعي في روسيا، ومنشىء أول دكتاتورية للحزب الشيوعي في العالم، وقد قاد ثورة أكتوبر ١٩١٧م التي مكنت الشيوعيين من السيطرة على مقاليد الأمور في روسيا حكم البلاد، دخل لينين المدرسة وعمره تسع سنوات وكان تلميذاً لامعاً وحصل على درجة في القانون من جامعة سانت بطرسبرج - حكم البلاد حتى وفاته عام ١٩٢٤م، وقبل وفاته عين لينين جوزيف ستالين سكرتيراً للحزب الشيوعي في عام ١٩٢٢م، أسست الحكومة البشفية برئاسة لينين الاتحاد السوفيتي، واسمه الحركي فلاديمير إليتش أوليانوف، ويعتبر المظهر=

الشيوعيين يخرجون على جميع الأخلاق والآداب بمعنى واحد، وهو المعنى الذي يدين به البرجوازيون؛ إذ يستمدون الأخلاق والآداب من أوامر الإله[1].

التغير في أصول القيم في الاشتراكية (الدين):

ترى الاشتراكية الماركسية أن الدين خدعة مصطنعة، ولدتها الظروف الاقتصادية والتاريخية التي نجمت من الصراعات المادية وتحالف طبقة الإقطاع والرأسماليين ضد العامة والفقراء؛ لينشغل هؤلاء بإقامة الطقوس والشعائر وينصرفوا تحت وقع التخدير عن حقوقهم في هذه الحياة انتظاراً للفردوس الأخروي، ويصبروا على ظلم الأغنياء وجشعهم، ويتفرغ الآخرون لإحراز الثروة وامتصاص دماء الفقراء، وبناءً على هذا فإن الدين في نظر الماركسية من اختراع العقل ووضعه، وبقاء الدين وانتشاره مرهون بجهل الطبقات الفقيرة، وعدم وعيها بأبعاد المؤامرة التي حيكت ضدها، ولا سبيل إلى توعية هذه الطبقات بحقوقها إلا بإزالة الدين الذي يخدرها عن طلب حقوقها، ويعطلها عن إدراك مركزها في الحياة.

كما ترى الماركسية إنه ليس هناك أساس عقلي يمكن أن يقوم عليه الدين؛ لأن الدين عندها يعتمد في أساسه على الإيمان بأشياء غيبية ليست موجودة وجوداً حقيقاً، كالله والملائكة واليوم الآخر وغير ذلك من الغيبيات التي لاتدرك الحواس البشرية وجودها، ذلك أن الوجود الحقيقي في نظر الماركسية إنما هو الوجود المادي المحسوس، وما لاتدركه الحواس فوجوده محال. والمادة عند الماركسية أزلية، وتطور العالم إنما يتم تبعاً لقوانين حركة المادة، فليس العالم محتاجاً في تطوره إلى عقل كلي؛ لأن قوانين التطور كامنة في المادة ذاتها[2].

يقول ماركس: «إن الدستور والأخلاق والدين كلها خدعة البرجوازية وهي

=الثالث للفلسفة المادية الجدلية بعد ماركس وإنجلز سجن سنة ١٨٩٥م ونفي إلى سيبريا وبعد ذلك اشترك في الثورة الروسية وترأس الحكومة السوفيتية من اندلاع الثورة حتى وفاته، ومن أهم كتبه المادية والتجربة النقدية وله كتب أخرى. انظر: الموسوعة العربية العالمية (٢١/ ٣١٦). وانظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٤٠٤.

(١) د. طارق حجي، الشيوعية والأديان، ص ٢٣، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.

(٢) انظر: د. عبدالمعطي محمد بيومي، الماركسية في مواجهة الدين، ص ١٩ ـ ٢٠، ط، دار الطباعة المحمدية بالأزهر، القاهرة، الناشر: دار الأنصار، القاهرة.

تتسترو وراءها من أجل مطامعها»، كما يقول : «الدين أفيون الشعوب» .

ويقول لينين : «إننا لا نؤمن بالإله ، ونحن نعرف كل المعرفة أن أرباب الكنيسة والإقطاعيين والبورجوازيين لايخاطبوننا باسم الإله إلا استغلالاً ومحافظة على مصالحهم . إننا ننكر بشدة جميع هذه الأسس الأخلاقية التي صدرت عن طاقات وراء الطبيعة غير الإنسان ، والتي لاتتفق مع أفكارنا الطبيعية ، ونؤكد أن كل هذا مكر وخداع ، ، وهو ستار على عقول الفلاحين والعمال لصالح الاستعمار والإقطاع ، ونعلن أن نظامنا لايتبع إلا ثمرة النضال البروليتاري ، فمبدأ جميع نظمنا الأخلاقية : هو الحفاظ على الجهود الطبقيه البروليتارية»[١] .

وفي البيان الشيوعي : «إن البرولتاريا ترى القانون والأخلاقيات والدين على أنها ابتكارات برجوازية عديدة تكمن في مخبأ متخفية شأن عديد من المصالح البرجوازية»[٢] .

والماركسية أصلاً تنزع نزعه مادية تنكر وجود الله ، وترى أن المادة أوجدت نفسها بنفسها ، وتلغي الأديان ، يرى ماركس أن الدين أفيون الشعوب فيتعين منعه حتى يتخلص الشعب من الخنوع والتسليم والإذعان وينهض بالمطالبة بحقوقه .

ولكن الماركسيين عادوا إلى إطلاق حرية المعتقدات الدينية ، ومن ذلك أن روسيا قد عدلت ـ في عهد لينين لأسباب سياسية ـ عن تشجيع الدعاية اللادينية التي كان دستورها من قبل ينص على تشجيعها ، وإن كان الماركسيون يقولون في تأويل هذه الجملة إن الدين لا يحارب إلا حين يغترب ، أي : يسخر لغير عرضه أو يُساء استغلاله .

وقد انتهت النظرية الماركسية إلى عد الأديان وسائر القيم مجرد تبريرات ابتكرها أصحاب المصالح المادية ليقنعوا الجماهير الكادحة بمشروعية استغلالهم ، وقد قررت الماركسية أن الدين أحد الأبنية الفوقية ، التي تقوم على قاعدة الاقتصاد ومن ثم فليس

---

(١) وحيد الدين خان ، الإسلام يتحدى ، مدخل علمي إلى الإيمان ، ترجمة ، ظفر الإسلام خان ، مراجعة وتقديم . د. عبدالصبور شاهين ، ص ٣٩ ـ ٤٠ .

(٢) أوجين كامنكا ، الأسس الأخلاقية للماركسية ترجمة : مجاهد عبدالمنعم مجاهد ، ص ٨٦ ، نقلاً عن د. عبدالمعطي بيومي ، الماركسية في مواجهة الدين ، ص ٢١ .

له أي بُعد مقدس، إذ هو من إفراز الظروف النفسية والاقتصادية المحيطة بالإنسان، وعليه فإنها متغيرة متطورة تبعاً لتغير العامل الاقتصادي وتطوره. ومن ثم فهي ليست ثابتة أو قائمة بنفسها يمكن وصفها بالخير أو الشر، بالصلاح أوالفساد، إنما هي صواب في وقتها فقط لكونها استجابة طبيعية وانعكاساً صادقاً للوضع المادي والاقتصادي[١].

والحقيقة أن العامل الاقتصادي في حياة البشر أمر لايمكن لعاقل أن ينكره، لكن الاعتراض يكون على إعطاء هذا العامل هذه الأهمية كلها، ليصبح هو الأساس الذي تبنى عليه حياة الإنسان الاجتماعية والأخلاقية والسياسية والدينية، وإذا كانت الأخلاق والقيم الإنسانية ماهي إلا انعكاس للعامل المادي القائم على وسيلة الإنتاج، فإن هذا يلزم وبالمفهوم الماركسي نفسه أن ترتقي الأخلاق تبعاً لتطور أساليب الإنتاج لتصل إلى غاية السمو والرقي، لكن الواقع المشاهد يفند هذه المقولة، وذلك أن القيم الأخلاقية في بعض المجتمعات التي تطورت فيها أساليب الإنتاج بصورة هائلة حدث لها انتكاس خطير، وفي الوقت نفسه هنالك قيم عليا ثابتة في حياة البشرية، لم تتغير ولم تتبدل، لا في جوهرها ولا في مظهرها، كالصدق، والعدل، والحق، والفضيلة، والأمانة، وغيرها من القيم الثابتة التي وإن ابتعد الإنسان عنها، أو لم يطبقها في حياته العملية، إلا أنه لايملك في قرارة نفسه إلا أن يحترمها، بل وقد يدعيها ويتغنى بها في كتاباته[٢].

الحــق:

تقوم فكرة ماركس على المنهج الديالكتيكي ـ الجدلي ـ الذي أخذه عن هجيل، وحوله إلى جدل تاريخي يقوم على فكرة الصراع بين الطبقات، ومؤدي هذا المنهج عند هيجل أن كل قضية إنسانية لها نقيض يعارضها، وأن الحقيقة الكاملة لاتكون في القضية ولا في نقيضها، لأن في كل منهما جانباً من الحق وجانباً من الباطل، والحقيقة الكاملة إنما تكون من مركب بينهما يوفق بينهما ولايعارض مع أحدهما،

---

(١) انظر: د. سارة بنت عبدالمحسن ابن جلوي آل سعود، قضية العناية والمصادفة في الفكر الغربي المعاصر، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٢٤٩، ٣٣٥، ٣٥٢.

(٢) انظر: د. سارة عبدالمحسن آل سعود، العناية والمصادفة، ص ٣٣٥ـ٣٣٦.

وقد يظهر للقضية المركبة منهما نقيض يقتضي الأمر استخلاص الحق بمركب يوفق بينهما . . . وهلم جرا ، وقد كان هذا المنهج من مقومات الماركسية ، لأن اصطناعة في دراسة التاريخ قد أدىٰ إلىٰ الكشف عن التناقض بين القوىٰ المنتجة (وهي أدوات الإنتاج وأهل الخبرة ممن يقومون به) وعلاقات الإنتاج (أي علاقة الملكية) فأفضىٰ هذا إلىٰ تفسير التاريخ تفسيراً مادياً بإرجاع كل أحداثه إلىٰ العامل الاقتصادي؛ وبهذا المنهج أيضاً كشفت الماركسية عن التناقض بين طبقات المجتمع الواحد، فأفضىٰ هذا إلىٰ وضع نظرية في الصراع بين الطبقات أضحت دستوراً للماركسية ، وهكذا كشفت الماركسية عن القوانين الموضوعية التي تتحكم في سير التاريخ برغم إرادة الأفراد والجماعات الإنسانية ، وهذه هي حتمية التاريخ[1] .

نظرة الاشتراكية إلى أصل ومنشأ القيم :

ترد المثالية الابستمولوجية[2] عالم الأشياء والمحسوسات إلىٰ العالم العقلي، وتجعل الأفكار والمعاني الكلية سابقة في وجودها عن الأشياء والجزئيات التي تطابقها.

وأما الواقعية فعلىٰ عكسها، ترد عالم العقل إلىٰ عالم الحس، وتجعل الأشياء سابقة علىٰ صورها في الذهن، وامتداد المثالية في مجال الأخلاق يصرف فلاسفة الأخلاق عن وصف الواقع ودراسة الأفعال الإنسانية كما تبدو فعلاً في سلوك الإنسان إلىٰ وضع قيم أو مثل عليا تنتزع من طبيعة العقل البشري ويجرىٰ بمقتضاها سلوك الإنسان في حياته اليومية ، ومن هنا كان تأثيرها في سلوك الإنسان وتشكيل حياته، كما أن امتداد الواقعية الابستمولوجية إلىٰ مجال الأخلاق قد أدىٰ بالباحث إلىٰ أن يقصر دراساته علىٰ وصف الوقائع والظواهر الخلقية كما هي موجودة بالفعل دون أن يتجاوزها إلىٰ تصور ماينبغي أن يكون مما لا وجود له في عالم الواقع .

وقد تمردت الماركسية علىٰ هاتين الصورتين معاً ، لم تقنع بإبعاد القيم الخلقية

---

(١) انظر : د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق ، ص ٣٠٥ـ٣٠٦ .

(٢) الابستمولوجية : لفظ إفرنجي مشتق من نقطتين الأول : بمعنىٰ المعرفة ، والثاني علم . والابستمولوجيا فرع من فروع الفلسفة يبحث في أصل المعرفة وبنيتها ومناهجها ومصداقيتها .
انظر : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، ص ١٤ .

من المثالية السالفة الذكر، ولم تكتف بالفصل بينهما وبين تعاليم الأديان، بل لم يرقها موقف الماديين السابقين عليها من هذه القيم، رفضت المادية السالفة الذكر جملة وتفصيلاً، وكلفت بالنزعة العملية في دراسة الواقع حتى رفضت أن تدخل في تفسيرها للتاريخ عنصراً روحياً، حقيقة أن ماركس قد أخذ عن الفيلسوف المثالي «هيجل» منهج الديالكتيك الذي طبقه في دراسة التاريخ، ولكن ماركس كان يقول إن الديالكتيك عند هيجل يقف على رأسه وعلينا أن نقلبه عقباً على رأس حتى يعتدل، ويريد بهذا عالم العقل من معانٍ ومفاهيم وحقائق وقيم[1].

وكان طبيعياً أن ترفض الماركسية رد القيم الدين، فقد عرفنا رأي ماركس في الدين، وأنه أفيون الشعوب، وضرورة التحرر من مفاتنه وضلالاته، ولم يحذف لينين من دستور بلاده تشجيع الدعوة اللادينية ـ إلا لأسباب سياسية ـ في الأخير بعد إجراء تعديل، بل إن الماركسية قد زادت فأنكرت رأي سابقيها من الماديين في نشأة القيم؛ لأنهم لم يفطنوا إلى إرجاعها إلى النظام الاقتصادي السائد، إلى جانب أن تصورهم التاريخي قد اتسم بطابع ميتافيزيقي باعد بينه وبين التصور العلمي الصحيح، ويستشهد لينين على صحة ذلك بفلسفة فيرباخ[2].

وقد شاركت الماركسية أهل الفلسفة الوضعية في إنكار القيم العامة المطلقة التي تتخطى الزمان والمكان، والقول بأن القيم تنشأ تلقائياً آلياً ولا تكون من وضع فلاسفة الأخلاق، ولكن الوضعية قد ذهبت إلى أن الأخلاقية تقوم في طاعة الفرد لمواصفات المجتمع، وأن القيم من صنع العقل الجمعي . . . بينما تربط الماركسية بين الأخلاق والاقتصاد، وتؤكد أن القيم وليدة التنظيم الاقتصادي الذي يعيشه المجتمع، لأنها انعكاس للعلاقات الإنتاجية المتغيرة زماناً ومكاناً، وبالتالي يصبح من الخطأ أن يظن أنها تشكل سلوك الفرد وتحدد اتجاه المجتمع كما ظن أصحاب المثالية

---

(١) انظر: د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص ٣١٠ ـ ٣١١ .

(٢) هو: لودفيغ فيورباخ (١٨٠٤ ـ ١٨٧٢م) فيلسوف مادي ملحد، درس في جامعة ايرلانجين أدى كتابه أفكار حول الخلود والموت الذي نشره عام ١٨٣٠م تحت اسم مستعار إلى فصله من الجامعة . وكان المضمون الأساسي لفلسفة فيورباخ إعلان المادية والدفاع عنها. انظر: روزنتال، ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ص ٣٦٥.

التقليدية .

ولما كان المجتمع مؤلفاً من طبقات ، بدت القيم على الدوام متصلة بمن يدينون بها ، إذ لكل طبقة قيمها ومعاييرها الخلقية التي تنشأ عن وضعها الاجتماعي وأحوالها الاقتصادية ، وصراع الطبقات ينتهي بتغلب طبقة على أخرى ، فيستتبع هذا نفوراً من قيم الطبقة المندحرة ، وظهور قيم جديدة تساير مصالح الطبقة الصاعدة ، فيبدو ما كان شراً أمام هذه الطبقة خيراً ، والعكس بالعكس ؛ وانتصار قيم واندحار أخرى على هذا النحو يخضع لا محالة لقوانين التطور الحتمي للمجتمع ، ولا فضل في انتصار القيم الجديدة لدعاة هذه القيم الجديدة بل هو مجرد تعبير عن مصالح طبقة صاعدة في المجتمع ، وليس ثمة قيم ثابتة مطلقة لاتتطور بتطور الأحوال المادية ، وأخلاق البروليتاريا ـ طبقة العمال الكادحين ـ هي بالطبع أخلاق الطبقة الصاعدة ، أخلاق المستقبل ، وهي في صراعها مع غيرها من صور الأخلاق أقدر على الانتصار وأجدر بالبقاء ، وإن تطورت الأمور وانتفت ملكية الأفراد تماماً وامتنع الصراع بين الطبقات ، وزال استغلال الإنسان للإنسان ، وبمعنى آخر إذا تحققت الشيوعية ـ أمل الماركسية الأقصى منذ نشأتها ـ وهي لاتزال بعد أكثر من ستين سنة على حالتها الانتقالية . أمكن ظهور قيم إنسانية خالصة تتخطى الزمان والمكان وتكون عندئذ صدى لأحوال اقتصادية متشابهة متماثلة في كل المجتمعات البشرية [1] .

والشيوعية تنكر جميع العواطف البشرية والمثل العليا والقيم الأخلاقية والمعاني الروحية والجوانب الإنسانية ، وتنكرت الماركسية لثبات القيم الأخلاقية العليا التي جاء بها الدين ، وأعلنت دعوى نسبيتها وتغيرها مع اختلاف العصور أو البيئات ، وذلك ما يتعارض تماماً مع الفطرة وواقع التاريخ ، ذلك أن القيم الأخلاقية العليا ثابتة ثبات فطرة الإنسان وكيانه ووجوده ، وأن تغير البيئات والعصور لايغير منها ، فلا يمكن أن يكون العدل ظلماً ، أو الحق باطلاً ، أو الفضيلة رذيلة ، أو الرذيلة فضيلة ، وستظل هذه القيم قائمة ثابتة مادامت الحياة الدنيا بمجتمعاتها وحضارتها .

والفكر الماركسي يرى أن الدين والأخلاق خدعة للمجتمعات وأن المادية هي نور

---

(١) انظر : د. توفيق الطويل ، فلسفة الأخلاق ، ص ٣٦١ ـ ٣٦٣ .

الطريق[١] .

وعلى هذا فالماركسية ترد كل القيم التي يوحي به الدين ، ولم يبق أمامها إلا القيم التي يوحي بها العقل المثالي ، وهذه أيضاً لا وجود لها في الفلسفة الماركسية ، وذلك بحكم موقفها من المعرفة وطبيعتها ، وموقفها من الإنسان ومركزه من الوجود ، ومعطيات التفكير لديها إنما هي أثر من آثار الكون المادي ، وعلى هذا فالمعنى المجرد والقيمة المطلقة لا وجود لها أبداً . إن كل الأوصاف التي يوصف بها الإنسان مما يتبين علاقاته مع غيره ، ليست أموراً ثابتة ، بل إنها أسماء مؤقتة لحالات متغيرة ، فالأثرة ـ كوصف ـ يمكن أن يكون تطبيقها شراً في حالة جميلاً في أخرى ، كما أن التضحية يمكن أن يكون تطبيقها شراً في حالة وخيراً في أخرى ، والظروف الملابسات هي التي تحدد طبيعة هذه العلاقات ، يقول ماركس : «إن الشيوعيين لايبشرون بأية أخلاقيات على الإطلاق ، لايضعون للناس الأمر الخلقي : أحبوا بعضكم لاتكونوا أنانيين إلخ ، إنهم يعرفون تماماً أن الأنانية مثل التضحية هي في ظل ظروف معينة الشكل الضروري لصراع الفرد من أجل البقاء»[٢] .

الضمير : لاتعترف الماركسية بما عرف لدى المثاليين بالحاسة الخلقية (الضمير) بالمعنى العام الموجود في الإنسان في جميع أحواله ، وأنه المراقب لتصرفاته كلها ، وأن وجوده سابق على وجود الأشياء ، وإنما تعترف به كأثر للموقف الراهن لدى صاحبه ، شأنه في ذلك شأن الوصف الذي يمكن أن يخلع على الفعل ، إنه مرتبط عندهم بمعرفة الطريقة الكلية لحياة إنسان ما ، في بيئة معينة ، وتحت أنظمة خاصة ، فالجمهوري له ضمير يختلف عن ضمير الملكي ، والغني له ضمير يختلف عن ضمير الفقير ، والمثقف يختلف في ضميره عن الجاهل ، وما ينطبق على الضمير ينطبق بالتالي على التطورات والأفكار الإنسانية ، يقول ماركس وإنجلز في البيان الشيوعي : «هل الأمر يحتاج إلى حدس عميق الاستيعاب ، إن أفكار الإنسان وآراءه وتصوراته ووعيه إنما تتغير مع كل تغير في ظروف وجوده المادي ، وفي علاقاته الاجتماعية وفي

(١) انظر : أنور الجندي ، هزيمة الشيوعية في عالم الإسلام ، ص ٩٥ .

(٢) أوجين كامنكا ، الأسس الأخلاقية للماركسية ، ص ١٦٧ ، نقلاً عن د . عبدالمعطي بيومي ، الماركسية في مواجهة الدين ، ص ١١٣ .

حياته الاجتماعية، على أي شيء يبرهن تاريخ الفكر، سوى أن الإنتاج العقلي إنما يغير طبيعته بالنسبة للتغير الذي يطرأ على الإنتاج المادي، الأفكار السائدة في كل عصر كانت دائماً الأفكار الخاصة بالطبقة الحاكمة في هذا العصر، وعندما يتحدث الناس عن الأفكار التي تحدث الثورة للمجتمع، إنما لا يفعلون شيئاً سوى التعبير عن أنه في المجتمع القديم إنما تخلق عناصر المجتمع الجديد، وأن تحلل الأفكار القديمة، إنما يتمشى مع تحلل الظروف القديمة للوجود»[١].

الإنسان في نظر الشيوعية: الإنسان في نظر الشيوعية مفهوم نسبي بالدرجة الأولى، ذلك أن مفهوم الإنسانية يتبدل ويتغير ويتجدد، ومع ذلك فكل تغير وتجدد ما هو إلا شكل جديد يتمم بخلود أبدي، بل سيظل مرحلة انتقالية، ومن ثم فإن الماركسية تنظر إلى الإنسان من حيث علاقته بالبيئة التي تحيطه من ظروف اجتماعية وتاريخية تشمل الأوضع الطبقية والاقتصادية التي تلازمه، وتحدد أخلاقه وأهدافه العليا. إذن فذات الإنسان عند الماركسية إنما تظهر في عمله اليومي من خلال إثبات وجودها في إطار صيرورة الحوادث والوقائع الحسية الملموسة، وبذلك تكون علاقة الإنسان بالكون عملاً وكفاحاً وليست علاقة ميتافيزيقية[٢].

الأخلاق في نظر الشيوعية: الماركسية حسب إضافات إنجلز ولينين ترفض أي محاولة تهدف إلى فرض أي مذهب خلقي على الماركسية مهما كان شأنه، بوصفه القانون الأخلاقي الدائم النهائي الذي لايتغير أبداً، بحجة أن عالم الأخلاق له مبادؤه الدائمة التي تسمو على التاريخ وعلى الخلافات بين الأمم، ولهذا تقرر الماركسية أن كافة النظريات الخلقية السابقة إنما هي النتاج في التحليل الأخير للطور الاقتصادي الذي بلغه المجتمع في تلك الفترة المعنية من الزمن، وحيث إن المجتمع كان قد انتقل قبل ذلك إلى خصومات بين الطبقات، فقد كانت الأخلاق دائماً هي أخلاق الطبقات وهي إما برزت سيادة الطبقة الحاكمة ومصالحها أو مثلت بمجرد اشتداد ساعد الطبقة التي وقع عليها الاضطهاد، ولاشك أنه كان في هذه العملية

(١) أوجين كامنكا، الأسس الأخلاقية للماركسية، ص ١٦٨، نقلاً عن محمد عبدالستار نصار، دراسات في فلسفة الأخلاق، ص ٤٨.

(٢) علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي الغربي، ص ٣٩١-٣٩٢.

على وجه عام تقدم في الأخلاق كما كان هناك تقدم في كافة فروع المعرفة الإنسانية الأخرى، ويستطرد إنجلز بأنه لم يتجاوز بعد أخلاق الطبقات « وأن الأخلاق الإنسانية الحقة هي التي تسمو على الخصومات بين الطبقات وتراثها الفكري، ولاتصبح ممكنة إلا في طور يبلغه المجتمع لا يتغلب فيه على الخلاف بين الطبقات فحسب بل يكون قد نسيها في حياته العملية[1].

أما رأي لينين في الأخلاق، فقد تضمنته رسالته: أهناك شيء يقال له الأخلاق الشيوعية؟ أهناك شيء يقال له الآداب الشيوعية؟ لاشك في وجود هذه وتلك وكثيراً ماتصور على أنه ليست لنا مذاهب أخلاقية خاصة بنا، كثيراً مايتهمنا البرجوازيون بأننا نحن الشيوعيون ننكر كل مبادئ الأخلاق والآداب فننكرها بالمعنى الذي يبشر به البرجوازيون الذين استمدوا المذاهب الأخلاقية من وصايا الله، أو أنهم بدلاً من أن يستمدوا المذاهب الخلقية من وصايا الله استمدوها من مصطلحات المثاليين أو أشباه المثاليين من المذاهب الأدبية المستمدة من الأفكار غير الإنسانية وخارج نطاق الطبقات.

ونقول إن هذا خداع بل غش يستفيد منه أصحاب الأراضي والرأسماليون، كما نقول إن مذاهبنا الخلقية تخضع كلها لصراع الطبقات الذي تقوم به الطبقة العاملة، وإن مذاهبنا الخلقية مستمدة من المصالح التي يتمخض عنها صراع الطبقات الذي تقوم به الطبقة العاملة، ومازال صراع الطبقات مستمراً ونحن نخضع مذاهبنا الخلقية الشيوعية إلى هذا الواجب، ونقول مذاهب الأخلاق هي التي تعين على هدم المجتمع الاستغلالي القديم وعلى توحيد كافة الكادحين حول الطبقة العاملة التي تعمل على خلق مجتمع شيوعي جديد ونحن لانؤمن بمذاهب خلقية دائمة[2].

وبهذا يتبين أن لينين قد قبل التقسيم الفاصل الذي وصفه ماركس بين البرجوازية والطبقة العاملة وقد سار عليه ولكنه في صور ةتفسيرة أكثر.

(١) انظر: د. محمد ممدوح علي العربي، الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي والليبرالي والماركسي، ص ٣٥٠.

(٢) لينين، المؤتمر الثالث للشباب الشيوعي، عام ١٩٢٠ نقلاً عن د. محمد ممدوح علي العربي، الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي الليبرالي والماركسي، ص ٣٥٠.

والملاحظ أن مذاهب الماركسيين مادية طبيعية حيث إن الإنسان وليد الطبيعة ومقيد بقوانينها، والمجتمع يتطور وفقاً لهذه القوانين لا وفقاً لأحلام الإنسان ومُثُله، ومن ثم فإن صراع الطبقات أمر جوهري، ومن هذا الصراع يتولد مذهب الثورة الاشتراكيةالذي يحول الماركسية من نظرية إلى مذهب النشاط العدواني كقول ثرونتسكي: «إن أرقي صورة من صور الصراع بين الطبقات هي الحرب الأهلية التي تضعف بكافة الروابط الخلقية من الطبقات التي تعادي كل منها الأخرى»[1]. ومن ثم فإن أساس الأخلاق الماركسية هو مايسميه الماركسيون الحاليون «الحلة الإنسانية الثانية» التي تكون فيها ظروف الإنتاج هي العامل الفاصل أي: أنها مذاهب أخلاقية متأصلة في المطالب الماركسية تنبذ أي عنصر رفيع الشأن كالدين والروح ومايتعلق بها من أخلاق سامية تدعو إلى المحبة والتعاون و السلام.

كما أن الأخلاق الماركسية تعني (أخلاق الطبقة العاملة) التي تلغي الدولة الرأسمالية وبين إنشاء المجتمع الذي تنعدم فيه الطبقات أي ذلك الطورين أطوار الطبقة العاملة الذي وصفه لينين بأنه طور «العنف الذي لايقيده قانون»، وكما نرئ أن أخلاق المجتمع الذي تنعدم فيه الطبقات في ذلك الطور «الطور الراقي من الاشتراكية» الذي يقع في المستقبل ولكن ستؤدي إليه حتماً ديكتاتورية الطبقة العاملة[2].

*****

(١) كاريوهنت، الشيوعية نظرياً وعملياً، ص ١٠٣، الناشر: دار الكتاب العربي نقلاً عن: د. ممدوح العربي، الأخلاق والسياسة، ص ٥١.

(٢) انظر: د. ممدوح العربي، الأخلاق والسياسة، ص ٣٥٠-٣٥١.

المبحث الثاني
التغير في مجالات القيم
المطلب الأول : في المدرسة الذرائعية

يرى جون ديوي أن المعيار الصحيح لاختيار قيمة أي فلسفة إنما هو معرفة النتائج التي توصلنا إليها هذه الفلسفة في مجال الخبرة العملية، وإلى أي حد تؤدي إلى إلقاء الأضواء على مصاعب وجدونا العملي، فتجعل من تلك المشكلات أو المصاعب عناصر مترابطة تقبل الحل.

ومعنى هذا أن فلسفة ديوي العملية لاتحصر قيمة الفكرة في الإشباع الذي تحققه لنا فقط، وإنما تمتد لتشمل القيمة الوظيفية لهذه الفكرة حين تجيء فتحل الصراع أو الإشكال، وفي ضوء مذهب ديوي كل شيء في الحياة قابل للتغير إذا دعت الضرورة إلى تغييره، و لايجوز أن يقف شيء مهما كانت قيمته وقداسته حائلاً في مجرى الإصلاح الاجتماعي وتوفير العيش الرغيد للإنسان العامل، لابد من تغيير قواعد القيم إن اقتضى الإصلاح هذا التغيير. وهكذا الحال في السياسة والاقتصاد والتربية وكل شيء قد يظن به الدوام والثبات ، في سبيل تغيير الحياة تغييراً يجعلها أكثر ملاءمة للحياة في تغيرها[1].

يقول ديوي : «ماذا يمكن أن تكون هذه القيم ـ في الأخلاق أو في السياسة أو في غيرها . . . إن لم تكن أدوات أو ذرائع يستخدمها الإنسان في سلوكه».

جعل ديوي من الأفكار أدوات أو وسائل لتوجيه السلوك وضبطه، بحيث تحقق للإنسان غاياته المنشودة ، فمهما تكن الفكرة فهي تتضمن مشروعاً للعمل، وخطة حل كل إشكال أومأزق، وهي هنا أداة للعمل، وبمقدار نجاح الفكرة تكون صائبة ؛ لهذا تحقيق الفكرة لايكون في الخيال ورما يرتبط بالواقع، هذا الواقع الذي نراه دائماً

(١) انظر : د. سامية عبدالرحمن عبدالسلام، القيم الأخلاقية، ص ١١٢ ـ ١١٣ .

متفقاً مع أهدافنا فلنجأ إلى تغييره بما يناسب حاجتنا[1] .

مجالات التغير في علم النفس والتعليم: يرى ديوي أن من الممكن تعديل الغرائز الأخرى كغريزة حب الامتلاك والسيادة عن طريق التأثير الاجتماعي والتعليم . يجب أن نغير أفكارنا حول ثوابت الطبيعة البشرية وعدم تغييرها، وقوة البيئة القادرة على كل شيء، إذ لا حدود للنمو والتغيير[2] لقد دعت البرجماتية إلى الأخذ بالنتائج العملية والأمور الواقعية ، ولكنها قفزت بعد ذلك بسرعة من الأرض إلى السماء .

لقد بدأت برد فعل سليم ضد الميتافيزيقيا وفلسفة المعرفة ، وتوقع الإنسان منها تقديم فلسفة عن الطبيعة والمجتمع، ولكنها انتهت بالدعوة إلى احترام كل عقيدة دينية وتبجيل كل إيمان متى تترك الفلسفة للدين تلك المسائل المحيرة حول الحياة الأخرى، وتترك لعلم النفس مشاكل عملية المعرفة ومصاعبها، وتوجه نفسها بكل قواها إلى تصوير الأهداف الإنسانية وتنسيق الحياة الإنسانية والنهوض بها. قد قام جون ديوي بهذه المهمة وأشبع هذه الحاجة وأوجد فلسفة تعبر عن روح أمريكا. لقد عرف ديوي أمريكا شرقها وغربها فدرس إمكانياتها وقواها وحدودها. ولعل أعظم كتاب له هو الديمقراطية والتعليم. لقد طالب سبنسر بزيادة تدريس العلوم وإقلال دراسة الآداب في برامج التعليم. فجاء ديوي وأضاف على ذلك وجوب تدريس العلوم بطريقة عملية تأتي عن طريق الممارسة الحقيقية النافعة للحرف والمهن، لا عن طريق الكتب إذ ينبغي أن تكون المدارس في مجتمع صناعي أشبه شيء بالمصنع الصغير ، وأن تقوم بتعليم طلابها بطريقة عملية، يتدرب فيها التلاميذ بإقامة التجارب العلمية والاستفادة من أخطاء هذه التجارب، أو بعبارة أوضح تطبيق نظرية التجربة والخطأ ، وتدريس الفنون والنظم اللازمة بالنسبة إلى النظام الاقتصادي والاجتماعي ، وأن ينظر إلى التعليم لا على أساس كونه مجرد إعداد للنضوج بل على أنه نمو ونهوض مستمر للعقل وتنوير مستمر للحياة، إذ المدارس لاتقوم لنا سوى النمو العقلي،

---

(١) جون ديوي ، التفكيكية في الفلسفة ، ص ١٥٩ ، نقلاً عن : د. سامية عبدالسلام، القيم الأخلاقية، ص ١١٣.

(٢) انظر : ول ديورانت، قصة الفلسفة ،ص ٦٢٩ .

والبقية تعتمد على مدى استيعابنا وتفسيرنا لتجاربنا، والتعليم الحقيقي يأتي بعد تخرجنا من المدارس ويجب أن يستمر معنا طيلة حياتنا[١].

مجالات التغير في العلم والسياسة: قبل ديوي الديمقراطية مخالفاً بذلك معظم الفلاسفة على الرغم من معرفته لأخطائها. إذ إن هدف النظام السياسي أن يساعد الفرد على التطور والنهوض بنفسه تطوراً تاماً. ولن يصل إلى هذا إلا إذا اشترك كل فرد على قدر وسعه في تقرير سياسة جماعته ومصيرها، والأرستقراطية والملكية أكثر مقدرة وكفاءة من الديمقراطية، ولكنها في الوقت ذاته أكثر خطورة منها.

إن ديوي لايثق بالدولة ويفضل نظاماً متعدداً، يقوم فيه بعمل المجتمع بقدر المستطاع جمعيات طوعية اختيارية، ويرى أن في تعدد المنظمات والأحزاب والشركات والنقابات وغيرها توفيقاً بين الفردية والعمل العام المشترك، ويرى ديوي أن تجديد البناء السياسي لن يتحقق إلا إذا طبقنا على مشاكلنا الاجتماعية الوسائل التجريبية والآراء التي أثبتت نجاحها في العلوم الطبيعية، ويرى ديوي أن المرحلة السياسية لازالت في البدايات والافتراضات، لهذا يدعو إلى الاعتماد على التجربة والخطأ لا على التحقيقات الخاصة والاعتقادات العاطفية، ولازال التفكيريسير في تعارض كبير في داخل العلوم الاجتماعية، والأخلاق والسياسة والتعليم. ولازال يسير وسط تعارض نظري من النظام والحرية والفردية والاشتراكية والثقافية والنفعية والنظام والطوعية والواقعية والتقليد، لقد انشغلت العلوم الطبيعية في الماضي بمثل هذه الآراء العامة كان تأثيرها العاطفي يتناقض مع وضوحها العقلي[٢].

مجالات التغير في المجال الاجتماعي: يختلف البرجماتيون حول المحافظة على العادات والتقاليد الاجتماعية وعدم التغير فيها حيث قال جيمس: «إن الآرآء الذائعة حق وأن القانون المعياري الحق هو مايعتقده الرأي العام، وإنه من الحماقة بالنسبة لكثير منا أن يحاول وحده التجديد في القيم»[٣].

---

(١) انظر: ول ديوانت، قصة الفلسفة، ص ٦٢٤-٦٢٦.

(٢) انظر: ول ديوانت، قصة الفلسفة، ص ٦٣٠-٦٣١.

(٣) وليم جيمس، إرادة الاعتقاد، ص ١٠١، ترجمة: محمود حب الله نقلاً عن: هنية القماطي، الأخلاق والعرف، ص ٢٠.

فالتجديد في القيم أي بإخضاع العادات والتقاليد للتغيير والتبديل من أي جهة ودون اقتناع الأفراد بذلك يُعد أمراً غير مرغوب فيه عند وليم جيمس ؛ لأن ذلك قد يؤدي إلى نتائج عكسية تؤثر على المجتمع والأفراد ، بل يدعو إلى ضرورة أن يكون التغيير طبيعياً وتلقائياً بمرور الزمن ، «ينبغي أن نتمسك بالحسن والقبيح في عرف المجتمع وللزمن فعله وأثره في تطور الفضائل ، فقد ينهض بعض الأفراد ويرون آراء ويتمسكون بأفعال جديدة يعتقدون أنها أكثر خيراً مما درج عليها الناس ، فتتغير الفضائل إذا قبلتها الجماعة»[1] .

يساير وليم جيمس عادات وتقاليد المجتمع الموجودة فيه ، ويؤكد ضرورة المحافظة عليها ، وعدم إحداث تغيير أوتطويرفيها ، ذلك أن التجديد لايمكن أن يكون من خارج المجتمع بل يكون عن طريق أفراده أنفسهم ، ويحدث التغيير بطريقة تلقائية ، ويتفق هذا الرأي مع العرف الذي يتغير تدريجياً وفقاً لا حتياجات المجتمع واستعداده للتغير ، كما يتضح من دعوة وليم جيمس للمحافظة على العادات والتقاليد أن القيم ليست فطرية ؛ بل مكتسبة ومصدرها العرف الاجتماعي[2] .

أما جون ديوي فإنه يري ضرورة التجديد والتطوير في الأخلاق ، وكل اهتمامه مركز على المواقف الفعلية الفردية للأفراد في المجتمع ، «المبادئ والمعايير والقوانين كلها ليست إلا وسائل وأدوات عقلية لتحليل مواقف فردية أو فئة في بابها»[3] .

فالمبادئ والمثل الأخلاقية ماهي إلا وسائل وغايات يستخدمها الفرد لتحقيق أهدافه الخاصة ، وليست هي التي تستخدم الفرد لكي يتبعها ويسير وفق منهجها ، فهي ليست من صنع فلاسفة الأخلاق ولا من نتاج البيئة الاجتماعية ، وإنما تنشأ نتيجة علاقة متفاعلة بين الفرد والمجتمع أي أن هذه المثل خاضعة للظروف[4] .

---

(١) محمود زيدان ، وليم جيمس ، ص ١٨٣ ، القاهرة ، ١٩٥٨م ، دار المعارف ، مصر .

(٢) انظر : هنيَّة مفتاح القماطي ، الأخلاق والعرف ، ص ١٢٠ ـ ١٢١ .

(٣) جون ديوي ، تجديد في الفلسفة ، ص ٢٦٩ .

(٤) انظر : د. توفيق الطويل ، فلسفة الأخلاق ، ص ٣٠٠ .

المطلب الثاني

التغير في مجالات القيم الاشتراكية

في مجال الأسرة: قامت الاشتراكية بتغيير نظام الأسرة ليتمشى مع أهدافها الشيوعية، فحولت الإنسان من إنسان مكرم إلى حيوان مُلْكَ للدولة لايحق له الكرامة والاستقلال، وليس من حقه تربية أولاده؛ لأنهم في نظرالاشتراكية ملك للدولة.

يقوم ماركس: «حين يقول الوالدان هذا ابني وتلك ابنتي، لاتعني هذه الكلمات وجود آصرة أبوية فحسب، بل توحي للأبوين حقاً في تربية أولادهم من وجهة نظرهم كمايريدون، و الماركسية تأبى هذا الإقرار بهذا الحق للآباء؛ لأن الفرد ليس ملكاً لنفسه ولكنه ملك للجماعة»[1].

وماقاله ماركس ردده صديقهإنجلز بقوله: «إن الأسرة وضع من أوضاع مجتمع لانضج ولاجدوى منه ولا محل لاستبقاء هذا الوضع وتأثيره إلا بالقدر الذي يلائم مصلحة الدولة، وبالقدر الذي يستطيع استغلاله لتدعيم هذه المصلحة، فالطفل لا يولد لأبويه بل يولد للمجتمع»[2]، وتستند الماركسية في موقفها هذا إلى أن الأسرة تدعم النزعة الفردية والرغبة في التملك والملكية.

وهذه الكلمات التي أطلقها أقطاب الماركسية بشأن الأسرة تعني من وجهة نظرهم ما يأتي:

١ - القضاء على الأسرة بمنع رباطها ألا وهو الزواج.

٢ - إقامة الحظائر لتربية أبناء الدولة ومنع الأبوين من القيام بدور التربية؛ لأن ذلك يعطل سيرالإنتاج.

٣ - إطلاق المشايعة الجنسية بين رجال الدولة ونسائها، أو الزواج الاختياري كما

---

(١) علي أدهم (وآخرون) حقيقة الشيوعية نقلاً عن: د. عبدالرحمن عميرة، المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها، ص ٦٦.

(٢) أنور الجندي، هزيمة الشيوعية في عالم الإسلام، ص ٧٥.

كانوا يسمونه .

وتبرر الماركسية موقفها هذا تجاه الأسرة بقولها : إن البشرية عاشت في حالة مشايعة جنسية في عصورها الأولى ، أنها لم تعرف نظام الأسرة إلا تحت تأثير الظروف الاقتصادية فالفوضوية هي الأصل وتسافد الرجال والنساء على قارعة الطريق أو فوق أغصان الشجر هو القاعدة وفكرة الأسرة أو رباط الزواج شيء طارئ[1] .

ونتساءل متى تم ذلك؟ أعني وجود هذاالشيء الطارئ وما العوامل التي جدت على البشرية حتى ساعدت على قيامه؟

وترد الماركسية على ذلك بأباطيلها التي لاتستند على أساس علمي أو تارخي بقولها : «إن انتقال الأفراد إلى فكرة الملكية الفردية لوسائل الإنتاج هو الذي أوجد الحياة الأسرية باعتبار أن الأسرة وحدة اجتماعية تساعد على وفرة الإنتاج ، ومن هنا وقعت المرأة فريسة الاستغلال من جانب الرجل ، ولكن عندما يتم القضاء على نظام الملكية الفردية تحرر المرأة وتعود لها شخصيتها ، وتقوم علاقتها بالرجل على أساس المعاشرة الاختيارية وهو التعبير المهذب لفكرة المشاعية الجنسية»[2] .

وقد حمل إنجلز على الأسرة حملة شديدة وهاجمها واعتبرها مدعاة للتهالك على الادخار والاكتناز ، ولذلك يجب القضاء على هذا النظام ليحل محله نظام الجماعية العامة[3] .

في المجال الاجتماعي أو (الفوضى الاجتماعية): تتم تحت إزالة الفوارق بين الطبقات ، وإزالة القيم الاجتماعية وتغييرها في تلك القيم التي تعيش في ضمير المجتمع وتحكم علاقاته ، ليحل التطاول محل الاحترام ، ويحل أكل حقوق الناس محل صيانتها ، وتحل مع ذلك صور الانحلال والحيوانية التي تغذيها الشيوعية وتحرص عليها لتلهي الناس وتغرقهم في مستنقع الغريزة الآسن . . . فلاينظرون ولا

(١) انظر : د . عبدالرحمن عميرة ، المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها ، ص ١٦٦ ـ ١٦٧ .

(٢) عبدالحليم خفاجي ، محاورة مع الشيوعيين في أقبية السجون ، ص ١٤٨ ـ ١٤٩ .

(٣) انظر : أنور الجندي ، هزيمة الشيوعية في عالم الإسلام ، ص ٧٥ .

يفكرون، ولئن لم تصل الشيوعية بعد إلى فرض إلغاء الأسرة وشيوعية النساء وتبعية الابن أو نسبته إلى الدولة باعتبار ذلك مصادرة للفطرة والطبيعة، فلقد وصلت في مجال العلاقات الاجتماعية وخاصة مجال علاقات الرجال بالنساء حداً حيوانياً فاق ما وصلت إليه بعض دول الغرب تحت اسم التحرر والوجودية، يساعد على ذلك ما عجزت الشيوعية في بلادها عن توفيره للأسرة وهو المسكن، مما ألجأها إلى إسكان الأسرة في حجرة واحدة، وأحياناً أكثر من أسرة في حجرة واحدة، مما جعل ممارسة الغريزة ترتفع عنها السمة الإنسانية وتهبط إلى مستوى حيواني تأنف منه بعض كرائم الحيوانات. بالإضافة إلى أن الشيوعية وإن نجحت في إلغاء الطبقات فقد أبقت على طبقتين: طبقة الأسياد، وهم الحكام والحزب الواحد ويتبع هؤلاء وأولئك جواسيس وأجهزة مراقبة.

أما الطبقة الثانية: فهي (طبقة العبيد) وهي تشمل الشعب كله فيما عدا الأولى، كل ذلك إلى جوار ماتشيعه الشيوعية من تباغض وتنافر بين الطبقات ربما لم يكن له وجود قبل تطبيقها في أكثر الأحيان، وهو ناجم عن مايشيعه أعلامها من تحريض بين الطبقات على بعض ليحل التنافر والتفرق فيسود معه حكام الشيوعية، ويضمنون به عدم اجتماع الناس عليهم أو ضدهم[1].

يقول دجيلاس[2] وهو الخبير المجرب:

«وربما أنه من الأمور البعيدة عن الواقع، والمستحيلة التحقيق، تكوين إنسان اشتراكي متميز، فإن من الأمور السائدة لدى الشيوعيين، سعيهم إلى تنمية روح التميز الطبقي والتفرقة الاجتماعية، ليس لأنها مبادئ مطلقة، بل لأنها تشكل لديهم مفاهيم ومعايير أخلاقية متميزة في صلب النظام الشيوعي المبني على أساس هرمي، يكون كل شيء فيه مباحاً على مستوى القمة الحاكمة، ومحرماً على القواعد الحزبية...».

---

(١) انظر: د. علي جريشة، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، ص ١٦٧-١٦٨.

(٢) هو شيوعي بوغسلافي، وصل إلى منصب نائب الرئيس تيتو ثم عاد إلى رشده، وارتد عن الشيوعية ونشر فضائحها في كتابه: «الطبقة الجديدة»، انظر: الشيخ/ عبدالرحمن حسن حنبكة الميداني «الكيد الأحمر في سلسلة أعداء الإسلام، ص ٦.

والقيم عند الشيوعيين ذات مفاهيم ومعايير خاصة ، تؤمن للطبقات الفوقية في الحكم وفي الحزب القائم على نظام هرمي أن تسيطر سيطرة تامة على الطبقات التحتية ، والويل كل الويل لمن يخرج عليها ، ويتعدى صلاحيات شريحته ، والأخلاقيات المفروضة على القاعدة الحزبية تجاه من فوقها ثقيلة التكاليف والمسؤوليات ، وهي مطالبة بتضحيات لا حدود لها ، ومطالبة بالتفاني والإخلاص التام في سبيل المثل العليا التي هي مبادئ الشيوعية في نظر المغرر بهم ، وهي مصالح الزعماء في الواقع ، وكم في القاعدة من مغفلين أغرار ، يتخذهم شياطين الحزب مطايا وضحايا ، ويرضى هؤلاء الأغبياء بما يقدم لهم من بعض الشهوات وبعض المكافآت ، وتقل القيم لدى الشريحة كلما ارتفعت في اتجاه القمة ، وحين تكون الشريحة هي قمة الهرم تسقط كل المفاهيم والمعايير الأخلاقية الخاصة بالحكم الشيوعي وبالحزب الشيوعي ، ويكون هوى الزعيم القائد أو الزعماء القادة هو المعيار لكل القيم والمبادئ ، سواء في داخل الحزب ، أو في معاملة الشعب . أما المعايير الأخلاقية ذات الصبغة الإنسانية العامة ، فلا وجود لها لدى الشيوعيين إطلاقاً[(١)] .

والحياة الاجتماعية من أشد الحالات في الحياة خطورة ، فإن الماركسية لاتحسبها غير نظرية مشتملة على جملة مقولات أو قوانين ترتكز على بعض الجوانب المتمثلة في التطور وصراع المتضادات ، كل ذلك وواقع الحياة الاجتماعية لكل من الفرد والأسرة والجماعة غير ذي اعتبار لدى النظرية في حقيقتها ومضامينها . مع أن الروابط الاجتماعية بكل ماتعنيه من ظواهر في السلوك والأخلاق والممارسات والعلائق هي من أخطر الأمور اللصيقة بواقع الإنسان ومايقوم عليه هذا الواقع من كيفية وتركيب . فعلاقة الفرد بذويه من أهل وأولى قربى ، أو علاقته بمن يحيط به من ذوي جوار أو غيره ، كل ذلك لايجوز بحال أن يحظى بغير فائق العناية والاهتمام ، وإلا كان الإنسان عرضة للسقوط والتدهور في أحلك مباءات الزيغ والانحراف عن السبيل القويم[(٢)] .

في المجال الاقتصادي: نتيجة إلغاء الشيوعية الحافز الفردي الذي يدفع دائماً إلى

---

(١) انظر : الميداني ، الكيد الأحمر ، ص ٤٨ ـ ٤٩ .

(٢) انظر : د . أمير عبدالعزيز ، النظرية الماركسية ، ص ٩٧ ـ ٩٨ .

مزيد من الإنتاج، الأمر الذي أكدته الإحصاءات وصدقه التطبيق في كل البلاد التي سلكت سبيل الشيوعية فجنت في هذا المجال:

ضعف الإنتاج كماً وكيفاً: أي تحقق تناقص الإنتاج من ناحية ورداءته من ناحية أخرى، وهو ما اضطر روسيا في الستينات إلى التراجع لإدخال الحوافز الفردية بعد أن فشلت وسائل القهر والإرهاب في الحفاظ على وفرة الإنتاج وجودته، وبرغم الأراضي الشاسعة الصالحة للزراعة في الاتحاد السوفيتي فقد انحدر الإنتاج الزراعي بسبب إلغاء الملكية الفردية ثم بسبب المزارع الجماعية بأشكالها المختلفة، انحدر حتى مدَّت روسيا اليد إلى أمريكا لتصدِّر لها القمح كما مدّت يدها إليها لتصدر إليها التكنولوجيا والأجهزة الإلكترونية الحديثة.

والجانب الوحيد الذي نجح فيه النظام الروسي الشيوعي هو جانب الإنتاج الحربي، ويرجع ذلك إلى ما يتسم به الإنتاج الحربي من خضوع للنظام العسكري الذي يتمشى ويتجاوب مع الدكتاتورية التي يفرضها النظام الشيوعي وهناك ملاحظتين:

أولهما: أن هذا الإنتاج من ناحية الجودة والكفاءة أقل من الإنتاج الغربي.

وثانيهما: أن الشيوعية حين غزتها النازية وهزمتها لجأت إلى الإفراج عن الدين بل واستشارته عند الروس وبخاصة المسلمين منهم، والهزيمة التي حاقت بهتلر في النهاية كانت على أيدي أبناء المسلمين في روسيا من بعد أن ظنوا بالحكام الروس خيراً إزاء وعودهم وتصريحاتهم[1].

وفي ميدان الاقتصاد يمكن القول بأن النظرية الماركسية في غالبها نظرية اقتصادية تهدف إلى إبادة الملكية إبادة تامة، وفي ذلك ما يتمخض بالضرورة عن فتور همة الفرد وجنوحه للتقاعس والكسل وسوء العطاء؛ ليكون عطاءً هيناً محدوداً، وفي ذلك أيضاً إضعاف لحجم الإنتاج وهو المحور الذي تدور حوله الشيوعية في نظرتها للأشياء والأمور وفي تفسيرها لكل ظواهر التاريخ والحياة البشرية.

وليست الماركسية إلا نظرية اقتصادية تعالج مسألة الإنتاج ووسائله، وذلك

---

(١) انظر: د. علي جريشة، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

جانب من جوانب شتىٰ في حياة الإنسان ومع ذلك جاء العلاج ضاراً غير ناجع[١].

وتصور ماركس وأتباعه أن الإنتاج هو الذي يقدر بالضرورة جميع جوانب الحياة الاجتماعية، أو أن المجتمع إنما يدور في فلك الاقتصاد كيفما كان، وليست الحياة بما فيها من أحوال وظروف وبيئات إلا حصيلة لوسائل الإنتاج أو الاقتصاد الذي يغير وجه الأشياء والتاريخ، وماتكون من ظاهرة من ظواهر الأرض سواء كانت مادية أو نفسية أو ذهنية أو روحية إلا وهي أثر في آثار الاقتصاد، أو هي خلاصة لتبدل قد طرأ علىٰ وسائل الإنتاج[٢].

المجال السياسي: تأتي خطورة الشيوعية في أهدافها التي تتمثل في نظامها السياسي الذي تنهار فيه القيم بدعوىٰ هدم القديم، والقضاء علىٰ البرجوازية، وتمكين طبقة البرولتاريا، إلىٰ غير ذلك من الشعارات التي تطلقها الشيوعية، وماتعتنقه الشيوعية في هذا السبيل، وهي شعارات اتبعتها الشيوعية في مرحلتها الأولىٰ لكنها في مرحلة ثانية لجأت إلىٰ اللعبة التي لجأت إليها الولايات المتحدة الأمريكية، وهي لعبة الانقلابات العسكرية، وفي مرحلة ثالثة رجعت إلىٰ سياسة الرجعية البغيضة وهي رجعية الاستعمار والاحتلال العسكريين كما حدث في أفغانستان، وكما حدث من قبل في تشيكوسلوفاكيا والمجر وإن بررت التدخل في هذين البلدين بوقوع العدوان علىٰ المبادئ الشيوعية داخل الدائرة الشيوعية التابعة لها.

والشيوعية في كل أساليبها: الثورة أو الانقلابات العسكرية، أو الاحتلال العسكري، تستحل الدماء بشكل رهيب، لم يماثلها فيه استعمار قديم أو جديد، وبالتأكيد تستحل ما دون الدماء من أعراض وأموال، ومافعلته بالمسلمين غداة انتصار الشيوعية في بداية القرن العشرين خير دليل علىٰ ذلك، إذ كان ضحاياه بالملايين، ومافعلته علىٰ أرض المسلمين في الإتحاد السوفيتي غداة انتصار ثورتها ضحاياه ملايين، ومافعلته في انقلاباتها وثوراتها يرتفع إلىٰ مئات الآلاف من الضحايا في مختلف البلدان والأقاليم. ومافعلته في احتلالها الأخير لأرض أفغانستان، من سفك للدماء، واستعمال لوسائل الفتك المحرمة دولياً... أمر يعجز البيان عن

---

(١) انظر: د. أمير عبدالعزيز، النظرية الماركسية، ص ٩٨.

(٢) انظر: د. أمير عبدالعزيز، النظرية الماركسية، ص ٦٩.

وصفه أو الإحاطه به .

تلك الفوضىٰ التي نعنيها . . . تليها دكتاتورية بغيضة تفرضها الشيوعية في كل بلد تمكنت فيه . وهي دكتاتورية جعلت روسيا نفسها تعيش وراء ستار حديدي حوالي أربعين عاماً . والغريب أن يتم ذلك باسم طبقة الكادحين أو كما يسمونها ، والصعاليك والكادحون أول من يغلي في أفران الشيوعين[1] .

يقول دجيلاس : «إن الحركة الشيوعية لاتسفر عن وجهها الحقيقي إلا بعد أن تتسلم السلطة » عن طريق حمامات الدم ، وبوسائل الإرهاب والقتل الجماعي ، عند ذلك يخبو البريق المضلل للكثير من المنخدعين بالمثل العليا البسطاء الطيبين . . إن الحركة الشيوعية إذ تصل إلىٰ الحكم تكون قد استطاعت جر القوىٰ المخدوعة ، المؤمنة بالمثل الثورية العليا ، إلىٰ منزلق الحرب الأهلية الطاحنة ، عند ذاك يمكن تفريق الشوعيين المثاليين ، المنخدعين بالشعارات الكاذبة البراقة ، من الشيوعيين الانتهازيين ، الذي يتسلقون درج السلطة متوسلين ظهر الفريق الأول ، منذ اللحظة التي تخوض الحركة فيها معركتها الطاحنة لتسلم زمام الحكم . . ومع تسلم الشيوعيين الحكم ، وارتقائهم درج السلطة والملكية الكاملتين ، تبدأ مرحلة جديدة من اضمحلال وزوال ضباب الشعارات والمثل الزائفة ، كما تميع تلك الصلابة العقائدية ، وتذوب الوحدة المادية الروحية ، عندئذ لاتبقىٰ إلا سيطرة القوة الغاشمة ، التي تفرض أشكال شعائرها الخاصة الخالية من أي مضمون حسي حقيقي . . . فالطبقة الجديدة حين ترتفع إلىٰ مصاف الحكم ، تعمد إلىٰ قمع كل النزعات التحررية ، عن طريق التعصب والتحجر ، والعمل للسيطرة علىٰ حياة الأفراد الشخصية ، والتشدد علىٰ الطابع الروتيني ، وتكريس الانتهازية وحب الظهور وارتكاب الموبقات . . . وبذلك يتم تحويل المبادئ الثورية المخادعة لحركة معزولة ، إلىٰ مبادئ شرسة غير إنسانية ، بعيدة عن روح التسامح والإخاء ، بعد انكشاف القناع عن الوجه الحقيقي للطبقة صاحبة السلطة والامتيازات . . . . وهنا تتبدل القيم وتتغير داخل الحركة الشيوعية ، فيحل الخنوع والاستسلام والتزلف والوصولية مكان الاستقامة الظاهرية الكاذبة التي كانت الثورة تتمسك بأهدابها قبل وصل الشيوعية إلىٰ الحكم . . . أما الثوار المنخدعون

(١) انظر : د. علي جريشة « الاتجاهات الفكرية المعاصرة ، ص ١٦٦ ـ ١٦٧ .

بالمبادئ الشيوعية الذين ضحوا بأرواحهم في سبيل أهداف ومثل زائفة ، فهم في نظر الشيوعية جبناء مغرورون وهم كبش الفداء فيجب التخلص منهم ، والشيوعيون يتقلبون بين عشية وضحاها من رجال يقبلون التضحية في سبيل مبادئهم الثورية إلى أشخاص فارغين محطمين ، تعوزهم القيم والمثل ، إلى مجرد أدوات تكرر ببلاهة لشعارات الفارغة من كل محتوى ، بعد وصولهم إلى سدة السلطة . . . وبذلك يصبح روح التسلط ، والتحزب ، واطراح المبادئ الأخلاقية والابتعاد عن المثل الإنسانية الفاضلة ، من الشروط الجوهرية التي تعطي الحركة الشيوعية قوتها المحركة ، وتمنحها الطاقة على الاستمرار .

إن سقوط القناع البراق ، من قيم الشرف والتضحية التي سبق للحركة الشوعية أن تدثرت به ، يسفر عن تفشي روح الخداع والدجل المتعمد ، واستشراء الأعمال الاستفزازية البغيضة ، لأن هذه الأمور تشكل الطبيعة الحقيقة الحتمية للطبقة الجديدة ، ولقوتها الغاشمة . . . »[1] .

وأما ميدان الحكم والسياسة في الماركسية فإنه لا مجال فيه للشورى أو حرية الكلمة بل إنه التسلط الذي يعتمد الفردية والتحكم والاستبداد دون أي اعتبار لقيمة المشورة واحترام الرأي . وليس التنادي والهتاف الصارخ بالديمقراطية غير إفراط في الثرثرة بغير حقيقة أو مضمون ، ودعوى الديمقراطية أو الحرية هنا لهي أكذب المزاعم التي تلفظ بها أقلام الماركسيين وحناجرهم ، ذلك بأنها دعوى كذبها حقائق الواقع المرير المطبق الذي يقوم على إغلاق الأفواه وإسكات الأصوات حشراً وإرهاباً ثم الإزجاء في مجاهل النفي والتشريد ثم القتل والسحل[2] .

نقد البرجماتية: من المبادئ المهمة في هذا المذهب الفلسفي عند جيمس والبرجماتية ، عموماً ، أن الآراء والأعمال لاتقاس بمبادئها بل بالنتائج المترتبة عليها ، فقد جاء في مقال كتبه تشارلز بيرس وهو الذي تأثر به جيمس إلى حد كبير بعنوان «كيف نوضح أفكارنا» : إن تصورنا لموضوع ماهو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار

(١) انظر : عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني ، الكيد الأحمر ، ص ٤٩ ـ ٥١ .

(٢) انظر : د . أمير عبدالعزيز ، النظرية الماركسية في ميزان الإسلام ، ص ٩٧ .

عملية. ومعيار الحق في القول والخير في الفعل هو العمل المنتج لا الحكم العقلي[١].

وبناء على هذا يتبين لنا أن النظرية من حيث كونها كذلك أيا كان لونها ومهما كانت طبيعتها، لايحكم عليها من حيث اتساقها في ذاتها، بل بما يترتب عليها من نتائج، فالمذاهب الأخلاقية الفلسفية التي أشبعت غرور أصحابها بما تنتجه من نظريات كثيرة، تظل عديمة القيمة ما لم تظهر بها في السلوك العملي مايدل على قيمتها. وبهذا المعيار يمكن عزل كل المذاهب التي تشبثت بأن الحكم على الأفعال ينبغي أن ينصب على مبادئها وهي النوايا والمقاصد[٢].

ونحن نعتقد بثبات القيم والمبادئ في بداية الطريق، ثم نمضي بإرادتنا لتحقيقها، وإذا فرض وفشلنا في الوصول إلى الهدف، فلنعد النظر في طريقنا، إذ ليس العيب في المبدأ ولكن العيب فينا وفي منهجنا، وبغير الاعتقاد في ثبات المبادئ، فإننا لسنا أمام فلسفة جديدة وإن بدت كذلك ولكنها مجرد إعادة للنظرية الرواقية القديمة[٣]، مضافاً إليها الروح النضالية الحديثة، فإن الخير الحقيقي عند الرواقي في القديم في حكمه الاختيار وحدها وليس في الشيء المختار الذي يصطفي (مثله كمثل ضارب القوس يهدف إلى عين الثور، فغايته ليس في إصابة الهدف نفسه، بل إظهار مهارته في إصابته»[٤].

معنى ذلك أننا نساوي وفق هذه الفلسفة بين اللص الذي ينهب الثروات وينجح في جمعها بأية وسيلة، وبين التاجر الذي ينمي ثروته وفق مبادئ الشرف والصدق.

إن تعليق الحكمة هنا في مظهرها العملي أي على النجاح في ذاته بصرف النظر عن إصابة الهدف تجعل من المجتمع غابة من الوحوش الضارية يأكل بعضها بعضاً،

---

(١) انظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ٤١٧.

(٢) انظر: د. محمد عبدالستار نصار، دراسات في فلسفة الأخلاق، ص ٤٥٦.

(٣) الرواقية: تنسب إلى زينون الرواقي (٣٥٤ ـ ٢٧٠ ق. م) وكان يختار الرواق ليعلم فيه الناس فسموا بالرواقيين، والرواقية فلسفة أخلاقية يونانية وقد أثرت الأخلاق الرواقية في صوفية الإسلام، انظر: د. عبدالمنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٤) انظر: د. هـ. سدجويك، المجمل من تاريخ علم الأخلاق (١/ ١٥٦)، ترجمة وتعليق: د. توفيق الطويل، وعبدالرحمن حمدي.

إذ تتنافس على التفوق والغلبة ولا تتفق إرادتها على تحقيق أي قيمة من القيم الفاضلة، كالحق والعدل والإيثار وغيرها من الفضائل الإنسانية الثابتة في ذاتها[1].

يرى وليم جيمس أن الحق إنما هو فرض عملي، أي مجرد أداة يختبرها تصوره السابق، ويرى أن الحقائق تنقسم إلى قديمة وجديدة.

والصواب الذي يتفق عليه أغلب الفلاسفة، أن الحق يستمد قيمته المطلقة من قيمته الثابتة خارج مقولتي الزمان والمكان.

ونراه يخلط خلطاً معيباً بين المبادئ والأهداف، حيث يصبها في قالب المنفعة بينما التفكير السليم يقتضي العكس، أي الإيمان بالفكرة والعقيدة أولاً عن اقتناع وتثبت بقيمتها الذاتية، ثم السعي بمقتضاها مهما قابلنا في طريقنا من صعوبات، فضلاً عن افتقاد المنافع، وهذا هو منهج الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام[2].

ومهما كنت نية وليم جيمس وحوافزه ذات الطابع الأخلاقي فإن صدى فلسفته كانت متعارضة مع نواياه، فقد فوجئ بإخوانه الأمريكيين يندفعون لتكديس الثروات، وأخذ يلومهم (لأنهم يعبدون تلك الآلهة العاجزة التي تدعي النجاح)[3]. ولكن ماذا كان يتوقع غير هذا؟ إن هذا هو المصير المحتوم والنتيجة المنطقية لفلسفة تعظم المنفعة وتزدري الفكرة الثابتة والقيم المطلقة[4].

يقول الدكتور توفيق الطويل في تقييم هذه الفلسفة. ويكفي أن تعتبر البرجماتية الحق أو الخير كالسلعة المطروحة في الأسواق، قيمتها لاتقوم في ذاتها بل في الثمن الذي يدفع فيها فعلاً، فالحق فيما يقول جيمس كورقة نقد تظل صالحة للتعامل حتى يثبت زيفها، ولم يجد أصحاب البرجماتية غضاضة في النظر إلى الحق أو الخير كما ينظرون إلى السلعة التي تطرح في الأسواق، هذه هي العقلية البرجماتية في الفلسفة

(١) انظر: د. مصطفى حلمي، الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٣) انظر: هنري توماس ودانالي توماس، المفكرون من سقراط إلى سارتر (٢/ ٤٣٩)، ترجمة: عثمان نويه، دار الهلال.

(٤) انظر: مصطفى حلمي، الإسلام والمذاهب الفلسية المعاصرة، ص ١٧٥.

وفي الأخلاق وفي السياسة وفي كل مجال[١].

وهذه الفلسفة البرجماتية كانت ملهمة للنظام الرأسمالي القائم على مبدأ المنافسة الحرة[٢]، ثم ظهرت مساوؤه عند التطبيق، واستفحلت أخطاؤه التي تتضح كما يرى فؤاد زكريا في ثلاثة أمور:

١ - أنها غير أخلاقية فهي بالرغم من التقيد ببعض الفضائل كالأمانة والانضباط والدقة ومراعاة المواعيد إلا أنها ليست مقصودة لذاتها وإنما لكنها تفيد الرأسمالي في تعامله مع الغير، وتظهر اللا أخلاقية بوضوح في أساليب الدعاية والإعلان.

٢ - الارتباط الوثيق بالحرب.

٣ - الانحرافات السلوكية وأظهرها الإجرام، إذ إن فتح الباب على مصراعيه للمنافسة والصراعات من شأنه تمجيد العنف، ويتضح الانحراف بصورة أخرى في شرب المسكرات والمخدرات وعقارات الهلوسة وغيرها، وتفسيرها بأنها ظاهرة هروبية من واقع العنف والمنافسة المريرة التي لا ترحم[٣].

ولم يسلم الدين أيضاً من التفسير النفعي في ضوء الفلسفة البرجماتية، (فإن اعتبار شروط وجود الدين وأصوله ونشأته لا أهمية لها عند من يسأل عن قيمة الدين؛ لأن قيمته فيما ينتجه)[٤].

أما موقف البرجماتيين من المبادئ الخلقية والمعتقدات الدينية فهو موقف يجعلها مجرد وهم خادع وظلال باطل، إن الاعتقاد بالله إذا كان مرجعه إلى تقرير أثره في حياة صاحبه دون اكتراث بحقيقة الإيمان من الناحية الموضوعية الخالصة، كان هذا الاعتقاد احتيالاً وضلالاً، ولهذا ينتقد برتدندرسل موقف جيمس حيث قال: إن هذا

---

(١) انظر: د. توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، ص ٣٠٢.

(٢) انظر: مراد وهبة، قصة الفلسفة، ص١٠٩، الناشر: دار المعارف بمصر، ١٩٦٨م.

(٣) انظر: د. فؤاد زكريا، الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية، ص ٤٦ - ٥٠، نقلاً عن: د. مصطفى حلمي، الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة، ص ١٧٦.

(٤) انظر: أميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ص ٢٤٧، ترجمة: د. أحمد فؤاد الأهواني.

الرأي لايقنع مؤمناً مخلصاً في إيمانه، لأن المؤمن لايطمئن إلا متى استراح إلى موضوع لعبادته وإيمانه، إن المؤمن لايقول: إني إذا آمنت بالله سعدت، ولكنه يقول إني أؤمن بالله ومن أجل هذا فأنا سعيد، فالسعادة في نظرة ليست علة إيمانه ولو لم يكن لموضوع إيمانه وجود، وإنما هي ثمرة الإيمان بمعبود لاشك مؤمن في وجوده، إن الاعتقاد بوجود الله في نظر المؤمن الصادق يستقل عما يحتمل أن يترتب على وجوده من نتائج وآثار[١].

والقيم عند جون ديوي مرتبطة بالواقع والإنسان والمجتمع، ولهذا فهي ليست قيم جامدة ساكنة ثابتة، وإنما تخضع دائماً للنمو والتغير والتقويم طبقاً لظروف الواقع ومقتضياته، وقواعد القيم هنا لاتفرض على الإنسان وإنما تنبع من صميم الحياة التي يعيشها، وديوي نفسه يدعو إلى تغيير الواقع وإعادة بنائه بما يتناسب مع ظروف الحياة، والإيمان الحق عنده هو إيمان بالكشف عن الحقيقة التي تحل كل مايعترض الإنسان من صعاب، الإيمان بمنهج يساير التفكير والحياة العملية لابحقيقة ثابتة كمل تكوينها ولاتقبل النمو والتغير.

فديوي ليس صاحب مذهب مغلق بقدر ما كان صاحب منهج يفتح له الآفاق ويشق الطريق في عالم التغيير، منهج يحاول أن يستخلص الحقيقة وسط هذا التغير الدائم والجريان المتصل[٢].

لقد أثارت الفلسفة العملية الكثير من الانتقادات، واعترض الفلاسفة على تعريفها للقيمة والحقيقة - أية حقيقة - نستمدها من نجاح النتيجة العملية أو نجاح السلوك، وكيف يؤدي العمل الحقيقة وتبنى القيمة على نجاح العمل. لاشك أن أصحاب هذه الفلسفة قد تأثروا عند وضعها بالبيئة الأمريكية الصناعية الذي يدعو إلى تغيير الواقع إنه أيا كانت ذاتية القيم ونسبيتها، فلابد من وجود قيم موضوعية يجمع الناس عليها، هذه القيم تتصف أكثر بالثبات.

فالحق أو الخير يجب أن يكون بعيداً عن الخلاف بين الأفراد والنزاع بين

(١) انظر: برترند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص ٨٤٦.

(٢) انظر: د. سامية عبدالسلام، القيم الأخلاقية، ص ١١٩.

المجتمعات ، وأن يعد الحق أو الخير مستقلاً عن العقل الذي يدركه والظروف التي تحيطه .

هذا الموقف البرجماتي من القيم والمعتقدات الدينية يجعلها أقرب إلىٰ الوهم والضلال منها إلىٰ الحقيقة . فإذا كان ديوي يرىٰ خيرية الاعتقاد أو شربته إلىٰ النشاط الذي يبعثه فيمن يدين به ، والاعتقاد بالله مرجعه إلىٰ تقدير أثره في حياة صاحبه دون اكتراث بحقيقة الإيمان من الناحية الموضوعية ، فإن هذا الاعتقاد ليس من الحقيقة في شيء ، بل هو أقرب إلىٰ الضلال منه إلىٰ الإيمان ، ذلك أن الإيمان الصادق يستقل تماماً عما يترتب علىٰ وجوده من نتائج وآثار[1] .

نقد الشيوعية: تصف الماركسية الدين بأنه مخدر ؛ لأنه يدعو إلىٰ تأليه غير المحدود في الوجود ، وهي تقف عند المحدود الذي هو الحس ، وبأنه يدعو إلىٰ تقديس علة عامة للوجود وراء الحس والشاهد ، وهي تنكر وجود ماعدا الحس ، وتنكر الدين لأنه يدعو إلىٰ القيم والمثل العليا الثابتة ، وهي لاترىٰ ثباتاً لشيء علىٰ الإطلاق كما لا ترىٰ قيماً ولا مثلاً عدا مايوحي به الحس وما يقدمه للإنسان من متع حسية وما يسد به حاجة بدنه فقط[2] .

والشيوعية مذهب فكري يعتمد علىٰ التغيير ، وأن كل شيء يتغير ، حتىٰ القيم والمعاني ، فالخير والجمال والحق وبالتالي القيم والدين تتغير ، فليس هناك قيم ثابتة ولامعان عامة لها اعتبارها الدائم في كل وقت ، والله ــ سبحانه وتعالىٰ عما يقول الظالمون علواً كبيراً ــ كذلك ليس له معنىٰ ثابت ، والشيوعية قامت في تلك المعاني والقيم علىٰ الأشياء المحسوسة في الطبيعة ، وآمنت بالطبيعة والقياس «الاختبار» والتجربة لتعرف حقائق مظهرها ، و اتخذته دون أي مقياس آخر مقياساً للمعرفة ، وبذلك أنكرت استقلال القيم والمعاني كالروح والعقل عن المادة بعد أن أنكرت ثباتها وعدم تغيرها ، وهذا التغير ينتقل من حال إلىٰ حال بالتدرج حتىٰ يصل إلىٰ مرحلة معينة ، تتدخل عندها الثورة والانقلاب ، ولذلك كانت الدعوة إلىٰ الانقلاب في الصراع بين طبقات الجماعة كأمر يخضع للتغير نتيجة لأزمة مبدأ التغير وخطوات

(١) انظر : د. سامية عبدالسلام ، القيم الأخلاقية ، ص ١٢٠ .

(٢) انظر : د. محمد البهي ، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار ، ص ٢٨٨ .

التفكير لمقتضيات الظروف الاقتصادية ، و أقام نظريته على أن الإنسان حيوان منتج ، وبالتالي أصبح الإنتاج أعظم مقومات الحياة في المجتمعات الإنسانية ، ولكن بعض النقاد لاحظوا أن الإنتاج نفسه تسبقه صفات في الإنسان تجعله ممكناً ، منها أن تكون للإنسان مطالب غير مطالب الحيوان ، وقد تمكنه من تدبير مطالبه بالإنتاج ، وإنتاج مايريد وفقاً لمطالبه وكفاياته ، وهذه مقدمات ينشأ عنها الإنتاج ولا يكون سبباً في وجودها[1] .

إن الماركسية ترى أن الأفكار والمشاعر والرغبات والقيم الأخلاقية والجمالية وغيرها وليدة النظام الاقتصادي وما يستلزمه من علاقات بين الأفراد ، ولاينكر منصف محايد أثر العامل المادي في سلوك الفرد وحياة الجماعة ، ولكن الذي لاشك فيه أن بين الفكر والمادة تفاعلاً ، تأثيراً وتأثراً ، وربما أمكن القول بأن نظرية ماركس نفسها نشأت عن الضيق من سوء النظام الاقتصادي في عصره . ولكن هذا كله لايمنع من التسليم بأن الأوضاع الاجتماعية والأحوال الاقتصادية تنشأ عنها قيم تتغير بتغيرها في المجتمع الواحد ، لكن التسليم بوجود هذه القيم النسبية المتغيرة لايمنع من القول بأن ورآء هذه القيم المرتبطة بظروفها قيماً إنسانية يلتقي عندها الناس في كل زمان ومكان[2] .

وأما النظام السياسي الماركسي فنجده نظاماً بعيداً عن الديمقراطية والحرية ، فكيف تتحقق الحرية داخل نطاق الضرورة المادية ، وإن الماركسية فلسفة بالمادة دون العقل ، فهي لهذا المعنى فلسفة مضادة للعقل باعتبار أن العقل هو المعبر الأكيد والمصدر الوحيد الذي يعبر عن حرية الإنسان التي هي حرية الفكر .

ومن ثم نجد الماركسيين يزعمون أن دولة البروليتاريا ستفضي في النهاية إلى المرحلة الشيوعية حيث يتلاشى شكل الدولة بعد أن تنتفي الصورة الواقعية القائمة للدولة البورجوازية وسيطرة العمال على أنحاء العالم المقهور ، وبذلك لاتكون هناك

(١) انظر : د . توفيق الطويل ، فلسفة الأخلاق ، ص ٣١٣ ـ ٣١٤ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، ص ٣١٤ ـ ٣١٥ .

دول ذات سيادة وذات جيوش وأساطيل، بل تكون ثمة هيئات لإدارة المنافع الاقتصادية وتبادل خيرات الأرض ومنتجاتها من عمال العالم، فكانت النزعة الدولية ستؤدي إلى تكوين رابطة لعمال العالم المسيطرين على أقطاره بدون حدود أوجيوش أو أساطيل أو حواجز جمركية، أو أي تميز عنصري أو ثقافي، وسمتتفي مع هذا النظام كل صور الاستعمار والإمبريالية وسيزول الصراع الدموي، ولن تكون حاجة لقيام الدولة في الداخل أو في الخارج؛ لأن الدولة هي أداة قمع وردع للحرية. والحقيقة أن الشكل الشيوعي الذي تذبل فيه الدولة لن يتحقق أبداً وأنه مرحلة خيالية لا وجود لها على سطح الأرض إلا في مخيلة الماركسيين، بل على العكس فإن ذبول الدولة سيؤدي إلى قيام بعض الأقوياء داخل المجتمع لكي يسطروا عليه ويعود الاشتراكيون لإقصائهم ثورياً توطئة لإنشاء دولة جديدة لها هيئتها المعروفة، ثم تمضي دورتها وتعود ثانياً عقب التنبؤ الماركسي - إذا كان حقاً ما يزعمون - إلى حركة وتطور تاريخي جديد للمجتمع ينتهي ثانية بدولة البرولتياريا ثم بالمرحلة الشيوعية[1].

والحقيقة لايمكن أن نتصور فكرة ذبول الدولة كسلة سياسية كما لايمكن إطلاقاً أن تتخيل مجتمعاً يعيش بلا دولة تحميه، ويحيا بلا نظام يؤكد الأمن وينشر العدل ويحقق الرخاء، فقصارئ القول أن النظام السياسي الماركسي المتمثل في دولة البرولتياريا نظام لاتحقق فيه الديمقراطية، ولاينعم أفراده بالحرية ولاأمان، حيث إن المجتمع الماركسي دائماً في حالة حرب وصراع أبدي؛ لأن المجتع السوي لاتسيطر فيه ظواهر العنف والعدوان بل تسوده عوامل الأمن والاستقرار[2].

أما من ناحية الديالكتيك المادي الماركسي فهو عبارة عن خليط لامعنى له من الألفاظ الفارغة الجوفاء، تلك التي تفترض الفكر ديالكتيك المادة، وأعتقد أن ماركس أخطأ في فهمه للديالكتك حين يريد تعقيل العنصر اللامعقول في المادة،

(١) انظر: د. محمد أبوريان، الإسلام في مواجهة تيارات الفكر الغربي، ص ٢١٤، (رقم١). موقف الإسلام من الماركسية.

(٢) انظر: د. محمد ممدوح العربي، الأخلاق والسياسة، ص ٣٥٦.

حيث ظن ماركس أن للعملية الديكالكتيكيةفكرها وعقلها ونشاطها الحر . وهذا وهم خاطئ وادعاء باطل ، لايستند إلىٰ منطق أو علم ، ولهذا جاء وصف «كونت» بأن الماديين والماركسيين ليسوا إلا عقولاً غير علمية[١] .

والماركسية موقف فلسفي مادي ، وواحد من المواقف المادية الفلسفية التي يزخر بها القرن التاسع عشر ، ولاعبرة بما يشير إليه الماركسيون دائماً من أن ماديتهم تختلف في حقيقتها عن مادية القرن التاسع عشر ، زاعمين أن موقفهم المادي موقف علمي بينما يعتبر موقف المعاصرين لهم موقفاً مادياً ميتافيزيقياً ؛ إن ادعاء الماركسية وتأكيدها بعدم وجود ماهو غير عادي لايعتبرمن قبيل العلم ، فهو موقف غير علمي إذا إن العلم يقتضي بأن تقوم أحكامه وقوانينه علىٰ أساس رصد نتائج التجارب الميدانية والمعملية بالنسبة للجزء أو الأجزاء المقتطعة من الكون موضع أبحاثهم ، ومن هنا تواضع العلماء وانحصرت أحكامهم في دائرة ما يبحثون ، والذي تم اكتشافه من الطبيعة ، ويمتنعون من إصدار أحكام علىٰ مايتم فحصه وبحثه وهو مايعرف بتعليق الحكم ، بينما نرىٰ الماركسيين قد افترضوا أنهم اكتشفوا كل قوانين الطبيعة والإنسان بعد أن انبثقت عن خيالهم أفكار المادية الجدلية والمادية التاريخية ، وهو امتلاكهم لناصية المعرفة التامة عن كل ماهومادي في الكون ، بل تطرقوا إلىٰ القول بأن كل ماهوغير مادي فهو غير موجود ، وهذا موقف غير علمي علىٰ الإطلاق ، وبذلك يكون موقف الماركسيين بهذا الصدد موقفاً فلسفياً وليس علمياً .

ودعاوىٰ الماركسيين صفة العلمية لموقفهم حيث إن دعاويهم تقوم علىٰ أساس التنبؤ التاريخي الذي يؤكد حتمية قيام دولة البروليتاريا علىٰ أنقاض المجتمع الرأسمالي ، وقد ثبت عدم صحة التنبؤ الماركسي الملازم للمسحة العلمية الزائفة عندهم ، وهو قيام الثورة الشيوعية في مجتمع زراعي في روسيا القيصرية[٢] .

---

(١) انظر : نيروبي ، مصادر تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا (١/ ١١) ترجمة : عبدالرحمن بدوي .

(٢) انظر : د . محمد علي أبوريان ، الإسلام في مواجهة تيارات الفكرالغربي المعاصر ، ص ١٩٩ - ٢٠٣ .

كذلك تتصف الماركسية بصفة التخلف العلمي والرجعية العلمية، إذ جعلت المادة أساساً لمذهبها، فما موقفها الآن بعد أن انحلت المادة إلى ذرات تنطوي على طاقة، فقد تكشفت المادة في صورتها المؤقتة عن طاقة وهي الكهرباء، وهذه الطاقة هي مدار البحث العلمي في سائر ميادينه، وهكذا فإن المادة الأولية للعلم الآن تقدم على افتراض معارض لوجهة النظر المادية الخاطئة، وفي الواقع أن العلم المادي واحد من حيث المنهج والموضوع باعتبار أن منطق العلم ومنهجه هما شيء واحد، فليس هناك مدارس في العلم، وليس هناك طائفة في المنهج العلمي، فكيف يتحدث الماركسيون عن علم بروليتاري يوجه الماركسية، وعن علم برجوازي يوجه الفلسفة المثالية، فلا يمكن تقسيم العلم وفقاً لمصلحة طبقية حيث إنها نظرة غير علمية تتنافى مع طبيعة العلم الذي يتسم بلغة عالمية، فالعلم لا وطن له ولا طبقة تحميه وإنما العلم واحد في جوهره واحد في ذاته(١).

يقول فريدريك إنجلز: «تبدز النظرية المادية من المبدأ الآتي: وهو أن الإنتاج يصحبه من تبادل المنتجات هو الأساس الذي يقوم عليه كل نظام اجتماعي. فحسب هذه النظرية نجد أن الأسباب النهائية لكافة التغييرات والتحولات الأساسية يجب البحث عنها لا في عقول الناس أو في سعيهم وراء الحق والعدل الأزليين، وإنما في التغييرات التي تطرأ على أسلوب الإنتاج والتبادل. وإذن فعلينا ألا نبحث عن هذه الأسباب في الفلسفة وإنما في اقتصاديات العصر الذي نعيشه»(٢). فالقيم ليست حقيقة موضوعية، ولا قيمة ذاتية. إنما هي نتيجة التفاعلات الاقتصادية في المجتمع، فإذا تغيرت علاقات الإنتاج تغيرت معها القيم الأخلاقية، وليس هناك مقياس ثابت تقاس إليه الأمور، والمثل العليا سخرية الشيوعيين هي أوهام الجائعين والمحرومين الذين حرمتهم الأحوال الاقتصادية من حاجاتهم، فراحوا يحلمون بها، فهي إذن نتاج ضار بالمجتمع، لم ينشأ إلا من سوء الأحوال الاقتصادية، وليست حلماً للبشرية

(١) انظر: د. محمد ممدوح العربي، الأخلاق والسياسة، ص ٣٥٤.

(٢) النظام الاشتراكي، ص ١٢٠، ترجمة: د. راشد البراوي.

تطوعت به منذ طفولتها قبل أن تفرضها عليها تطورات الاقتصاد، والأسرة مصلحة اقتصادية نشأت من اعتماد المرأة في غذائها وإعالتها على الرجل الذي يملك وسائل الإنتاج، ويفرض على المرأة تبعاً لذلك أن تكون له وحده دون شريك، ولكنها ليست حاجة نفسية متأصلة في نفس الرجل والمرأة على السواء، كل شيء هو انعكاس للحقيقة الموضوعية الوحيدة في هذا الكون، وهو العامل الاقتصادي»[١].

المقارنة بين تغير القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي:

التغير في القيم في الإسلام يتم وفق ضوابط وظروف معينة تفرضها طبيعة الزمان والمكان والحال، مما جعل المرونة سمة بارزة للقيم الإسلامية، أما في الفكر الغربي فالتغير ارتبط بالتطور وإخضاع القيم لرغبة المجتمع ونزواته، مما أفقد الغرب أعظم مقوماته فتغيرت القيم تغيراً كاملاً.

التغير في الإسلام يتم في مجالات القيم في العادات وفي الأفكار دون ترك الأصل، وإنما مسايرة للعصر دون تطويع القيم، وتغيرها يتم وفق قواعد معينة جاء بها الإسلام، أما في الغرب فقد غُيرت القيم بما يتناسب مع التطور؛ لأنه يرى أن المجتمع هو الذي يفرض القيم التي يرتضيها وليست القيم تفرض عليه.

التغير في القيم الإسلامية له ظروفه وملابساته والحاجة تدعو إليه، فالأصل ثابت والتغير طارئ. أما في الغرب فقد ظهرت مدارس فلسفية تدعو لمحاربة الثبات ونبذ كل قديم، بما في ذلك الدين والقيم، والتغير واجب ومالا يتغير يجب أن يغير.

المنهج الإسلامي له ضوابطه ومعاييره، حددها القرآن والسنة، وأهل العلم يأخذون بها في مجال الاجتهاد والتجديد دون مخالفة للنص أو معارضته. أما في الغرب فقد حارب الفلاسفة الدين حتى دعا بعض الفلاسفة المعاصرين إلى نبذ الدين ومحاربته والوقوف في وجهه، وقد أعلن بعضهم الإلحاد كماركس والوجودية كسارتر وبعضهم جعل المنفعة هي الأساس والمنطلق.

---

(١) انظر: محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، ص ٥٨.

القيم الإسلامية مرتبطة بالدين وهي فرع منه . أما في الغرب فالحرب قائمة بين رجال الكنيسة والفلاسفة حتى انتصرت الفلسفة وتغلبت على الدين ، مما جعل الفلسفة تنكر الدين وتؤمن بنسبية القيم .

القيم الإسلامية تتصدى لكل فكر دخيل ودعوة هدامة ليكون المسلم متميزاً ، أما في الغرب فظهرت دعوات هدامة لمحاربة القيم والتمرد عليها مثل الغاية تبرر الوسيلة ، وظهور النسبية ، وموجة الإلحاد والوجودية وغيرها .

التغير في القيم الإسلامية في الفروع والمجالات أما الأصول فهي ثابتة لا تتغير ، أما القيم الغربية فالتغير في الأصول والمجالات وخاصة في الدين ، فالدين منبع القيم وأساسها والغرب ينكر الدين ويحاربه مما أدى إلى ظهور موجة الإلحاد وانتشار الفوضى الأخلاقية فلم يعد لهم ثوابت يتمسكون بها .

* * * * *

الخاتمــة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب الأرض والسموات، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المؤيد بالمعجزات ﷺ وعلى آله وأصحابه أهل المكرمات وبعد :

فقد منَّ الله عليَّ بنعمة الإسلام ووفقني لطلب العلم وإكمال دراستي العليا، ثم يسر لي البحث في مجال القيم من حيث ثباتها وتغيرها في الإسلام والفكر الغربي المعاصر، فلقد استفدت فوائد عظيمة لا أحصيها ، فقرأت مئات المراجع ودخلت عشرات المكتبات ما بين حكومية وجامعية أومكتبة تجارية أو مكتبة خاصة ، وتفرغت الساعات الطوال للبحث والنقد والمقابلة والتمحيص والاستنباط والتأمل والمراجعة فلله الحمد والفضل والمنَّة .

وهنا أصل إلى خاتمة البحث بروح معنوية عالية وفوائد ومعلومات في غاية الأهمية لأدوّن خلاصة البحث ، وأهم النتائج التي توصلت إليها والمقترحات والتوصيات لعل الله أن ينفع بها .

وهنا أسجل كلمة مهمة، وهي أن الموضوع يحتاج إلى زيادة عناية من الباحثين والأساتذة في كل جزئية وفرع من فروع القيم ، لأن موضوع القيم لم ينل حقه في البحث من قبل الدارسين ،ولأنني لا أستطيع الإحاطة الكاملة بالموضوع والتوسع والإطالة خشية الخروج عن صلب الموضوع المراد، وهو دراسة الثوابت والمتغيرات في مجال القيم عند المسلمين وعند الغربيين .

وأسأل الله العلي القدير أن ينفع بهذا الجهد كما أرجو أن يسد ثغرة في المكتبة الإسلامية وأن ينفع به شباب الأمة ورجالها ونساءها وأن يوفقني للصواب ويرزقني الاستقامة في القول والعمل .

خلاصة موجزة للبحث:

الحمد لله أولاً وأخيراً ، ظاهراً وباطناً ، له الحمد في الأولى والآخرة ، وله الحمد كله والفضل كله، لا أحصي ثناءً عليه سبحانه . وبعد: فقد يسر الله سبحانه

الكتابة في هذا الموضوع «الثبات والتغير في القيم في الإسلام والفكر الغربي المعاصر» (دراسة تأصيلية مقارنة) وقد بذلت قصارىٰ جهدي للوصول بالبحث إلىٰ المرتبة العلمية المناسبة ليحقق الهدف المنشود وهو خدمة هذا الدين وإبراز محاسنه من خلال دراسة أهم ثوابته وهي القيم بالمقارنة مع قيم الغرب .

وقد بدأت البحث بمقدمة اشتملت أسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة ومنهج البحث والصعوبات التي واجهتني في البحث مع خطة البحث والشكر والتقدير لمن ساعدني ووجهني، ثم تبع ذلك الباب التمهيدي ويشمل بيان مفهوم القيم في الإسلام مبيناً مفهوم القيم في اللغة وفي الاصطلاح وعند علماء الفكر الإسلامي ، ثم مفهوم القيم في الفكر الغربي المعاصر ، ثم بينت القيمةفي المجال الاقتصادي وفي المجال السياسي وفي مجال علم النفس الاجتماعي وفي مجال علم الاجتماع والتربية، ثم اخترت التعريف الذي أراه مناسباً ثم قارنت بين مفهوم الإسلام ومفهوم الفكر الغربي .

وفي المبحث الثاني ذكرت أنواع القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي ، والقيم في الإسلام أنواعها ثلاث، تتفرع من كل واحدة قيم، قيم عليا ، وقيم حضارية ، وقيم خلقية، وشرحت من كل نوع اثنين فقط علىٰ سبيل المثال لا الحصرلسعة الموضوع وأما أنواع القيم عند الغربيين فكل مدرسة لها نظرة، فهناك النظرية اللاهوتية، والنظرية المثالية، والنظريات الوضعية، وهي تتنوع وتتفاوت ولكن يغلب عليها أن أنواع القيم ثلاث: الحق والخير والجمال، ثم المقارنة بين النظرة الإسلامية والنظرة الغربية من ناحية أنواع القيم .

وفي الفصل الثاني ذكرت أسس القيم وخصائصها عند المسلمين وعند الغربيين ، معرفاً الأساس في اللغة والاصطلاح وبينت وجهة نظر علماء الإسلام حول الأسس واعتمدت الأساس الاعتقادي والأساس العملي والأساس الإنساني مع الشرح لكل أساس، ثم ذكرت أسس القيم في الفكر الغربي المعاصر ومنها: العقل وخاصة سيادة العقل في عصر التنوير وظهور نظريات أسهمت في تشويه صورة الدين في الغرب، ومنها: نظرية دارون، ونظرية فرويد، ونظريةماركس، ومن الأسس يتبين عمق القيم الإسلامية وأصالتها وضعف القيم الغربية وتذبذها من خلال المقارنة .

ثم ذكرت خصائص القيم الإسلامية ومنها الربانية، والشمول، والعموم، والملاءمة للفطرة، والإيجابية، وأنها جامعة للثبات والمرونة، والتوازن، والواقعية.

ثم تعرضت لخصائص القيم عند الغربيين ومنها تحقيق اللذة (المنفعة)، وإشباع الرغبة، وتلبية الحاجات المادية، فهذه في نظر الغرب خصائص تميَّزت بها القيم الغربية، والحقيقة أنها عيوب ونقائص، ثم قارنت بين خصائص القيم في الإسلام وعند الغربين.

وأما الباب الأول من الرسالة فهو عن الثبات في القيم عند المسلمين وعند الغرب، وقد بدأت بتعريف الثبات في اللغة وفي الاصطلاح وفي الشرع ثم بينت الثبات في مصادر الإسلام القرآن الكريم والسنة المطهرة التي هي مصادر القيم الإسلامية، ثم الثبات في الأهداف ومنها المقاصد الشرعية، والمصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية مبيناً ضوابط المصلحة العامة والمصلحة الخاصة، والإسلام قدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، والمصلحة ثابتة، ثم الثبات في الضوابط ومنها ضوابط التفكير وضوابط السلوك وكل هذه تؤكد ثبات القيم الإسلامية.

وأما الفصل الثاني ففيه الثبات في القيم الغربية من عهد اليونان إلى الرومان إلى العصر الحديث لبيان الثبات والتي لا أجد لها أساساً ولا أثر للثبات فيها، بل إن التحول نشأ مع ظهور النظريات الجديدة لمقاومة الثوابت وتغير كل شيء، ونشأ التحول وتطور إلى أن تغيرت القيم وابتعدت عن الدين ولم يعد هناك ارتباط بينهما، وصارت موجة التطور تطبق على كل شيء بما في ذلك الدين، والقيم وظهر عصر التنوير والنهضة.

ثم ذكرت الأسباب العلمية لهذا التحول الخطير ومنها: ظهور النظريات الجديدة باسم العلم كنظريةدارون ونظرية ماركس ونظرية دوركايم، ومن الأسباب محاربة الكنيسة للعلم والعلماء واضطهادهم، ومن تلك الأسباب نجاحهم الباهر في فهم وتطبيق المناهج التجريبية في مجالاتها المختلفة، وأما الأسباب الحضارية فمنها نشأة حضارات عمرانية مادية لها بريق، ومنها تطور وسائل الطب التي تساعد على رفاه الحياة، وكذلك إحراز القوة بحالتيها البناء والهدم في إطار القيم المتغيرة، وفي نهاية الباب قارنت بين ثبات القيم في الإسلام وعند الغربيين.

وأما الباب الثاني فهو عن التغير في القيم في الإسلام وعند الغرب وقد بدأت بتعريف مفهوم التغير في اللغة وفي الاصطلاح ثم ذكرت أسباب التغير عند المسلمين وهناك ظروف تتعلق بالمكان وظروف تتعلق بالزمان وأخرى تتعلق بالأحوال تجعل المرونة سمة للشريعة الإسلامية التي جاءت بالتيسير ورفع الحرج دون التحول وإزالة الثوابت وقد أوضحت ذلك في الرسالة وضربت الأمثلة المناسبة.

وفي المبحث الثاني ذكرت التغير في مجال العادات والعرف وشروطه والعوائد المستمرة وموقف الشرع منها في المأكل والمشرب والملبس والعلاج. فالأصل ثابت والمرونة سمة لهذا الدين ثم الثبات في الأفكار في مجال الاجتهاد وفي مجال التجديد.

وأما الفصل الثاني فهو عن التغير في قيم الفكر الغربي المعاصر مع نقده، فالتغير يشمل التغير في أصول القيم والدين، والحق والأخلاق والوجود والخير في المدرسة الذرائعية وفي المدرسة الاشتراكية؛ لأن هاتين المدرستين تمثلان الفكر الغربي.

وفي المبحث الثاني بحثت التغير في مجالات القيم في مجال علم النفس والتعليم، وفي مجال السياسة ،وفي المجال الاجتماعي في المدرسة الذرائعيه، وأما في المدرسة الاشتراكية فقد تغيرت مجالات القيم في مجال الأسرة وفي المجال الاجتماعي بشكل عام، وفي المجال الاقتصادي والسياسي ثم نقدت البرجماتية والاشتراكية، وفي النهاية قارنت بين التغير في القيم عند المسلمين وعند الغربيين.

أهم النتائج: بعد البحث والرجوع إلى المراجع المتعلقة بالقيم وثباتها وتغيرها في الإسلام وفي الفكر الغربي المعاصر ،توصلت إلى نتائج مهمة، وهي :

أولاً: أن القيم في الإسلام ثابتة لثبات مصدرها (القرآن والسنة) ولاتتغير منذ أن بعث النبي ﷺ إلى يومنا هذا، فالفضيلة هي الفضيلة، والحق هوالحق ، والرذيلة هي الرذيلة لاتتغير مع مرور الأزمان وتغير المكان .

ثانياً: المرونة سمه للشريعة في الفرع دون الأصل ، وهذا ما جاء به الشرع المطهر للمحافظة على القيم الرسلامية، وإن ظهر للمتأمل أنها تتغير فهي ليست كذلك إنما هي مرونة لمصلحة الإسلام والمحافظة عليه .

ثالثاً: الثبات مرتبط بالدين ، والدين ثابت لايتغير ، والإسلام جعل القيم مرتبطة بالدين ، بل جعل القيم مرتبطة بالعقيدة، بخلاف المجتمعات الغربية التي تحللت من الدين ثم فقدت أهم المقومات ،ومن أهمها القيم التي هي الأساس في بقاء المجتمعات .

رابعاً: سعة مجالات القيم في الإسلام، فهي مع الإنسان ونفسه، ومع الإنسان وربه ، ومع الإنسان ومجتمعه، ومع الإنسان وذويه ، ومع الإنسان والحيوانات والبهائم ،ومع الإنسان وما في الطبيعة من أشجار ومحتويات، بل إن القيم ملازمة لسلوك الإنسان طيلة عمره، وهذا أكبر دليل على ثبات القيم في الإسلام.

خامساً: أن جميع شرائع الإسلام تسعى لتحقيق غاية مهمة وهي القيم، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، والزكاة تزكيه وتطهير للمسلم ،و الصيام طهرة للصائم وتربية على الصبر وضبط النفس وقوة الإرادة،والحج تعارف وتآلف ومساواة والجهاد عزة ومنعة ونصرة وإعلاء لكلمة الله عز وجل وتربية للمسلم على الشجاعة، لهذا فشرائع الإسلام كلها قيم سامية يتربى عليها المسلم ليل نهار حتى يصبح مثالياً متميزاً مستقيماً، وهذا ما فعله الإسلام الذي أخرج أعظم جيل عرفته البشرية في القرون المفضلة .

سادساً: فقدان الثبات في القيم الغربية بسبب تحولها عن الدين بعد العصر الذي سيطرت فيه الكنيسة على الناس، فنفر الناس من الدين الكنسي وابتعدوا عنه، ومن ثم ذهبت القيم عن الدين ؛ لأن الدين قمة القيم وأساسها، ولهذا وصل الناس ـ في الغرب ـ إلى هذه الدرجة من الانحلال والانحطاط .

سابعاً : وضعت قيم مثالية صعبة غاية الصعوبة، لايستطيع القيام بها إلا فئة قليلة ونادرة من الناس في المجتمع النصراني ، أما الإسلام فالقيم سهلة ميسرة بعيدة عن الأصرار والأغلال والعسر ، وتعاليمه واضحة سهلة ميسرة مرنة، وهذه حقيقة في غاية الأهمية .

ثامناً: ما يقوله بعض ـ المهزومين ـ أن القيم مثالية عند الغرب ، فهم لايكذبون ولايغشون وعندهم انضباط ودقة في المواعيد وجودة في الصناعة، هذا صحيح، ولكن الدافع هو المنفعة والمصلحة فقط لترويج بضاعتهم والحرص على مصداقية

تجارتهم وسمعة شركاتهم، وإلا فالغش والمكر والخديعة والطمع والجشع منتشر في مجتمعاتهم انتشاراً : كبيراً .

تاسعاً: يؤمن المجتمع الغربي ـ بالتطور ـ في كل شيء ، في الدين ، وفي القيم في الاجتماع، في التربية ، في السياسة، ومن ثم لا شيء ثابت عندهم على الإطلاق .

عاشراً:البرجماتية أو المنفعة أو الذرائعية مبدأ مطبق حالياً في المجتمعات الصناعية الأمريكية والأوربية، فلا يحكم العلاقات إلا المنفعة ، ومن ثم لا يوجد أواصر محبة أو تعاون أو قرابة أوتآلف وفقدت المعاني الأخلاقية السامية .

حادي عشر: يرى ـ بعض الغربيين ـ أن القيم نسبية حسب الظروف والمواقف ، ولايرون مطلقية القيم، ومن ثم فهم يسعون لتحقيق مصالحهم ، ولاتوجد قيم يحتكمون إليها ويقفون عند حدها .

ثاني عشر: إن الاشتراكية لاتؤمن بالقيم ولاتبشر بها ؛ لأنه تقتل كيان الفرد فلا قرابة ولاروابط ولا أواصر، وإنما شيوعية ممقوتةتقتل كرامة الإنسان، ومن قال إنها تنادي بالعدالة الاجتماعية فهو مخدوع وكاذب .

ثالث عشر: أن العالم اليوم يعاني من أزمة خطيرة في القيم، فالوحشية والإجرام وقتل الإنسان وسلب حقوقه والهيمنة والقرصنة شعار العالم : القوي يأكل الضعيف ، والحل في العودة الصادقة إلى الدين الإسلامي الحنيف والتمسك بمبادئه والعمل بالقيم الإسلامية .

رابع عشر: وقفت على المجتمع الغربي أثناء بحثي وذهبت إلى أمريكا وبريطانيا وهاتان الدولتان تمثلان المجتمع الغربي بل هما نموذجان وصورتان منه ورأيت مصداق ما وجدته في الكتب والمراجع ، ورأيت كيف تحولت القيم وتغيرت في ذلك المجتمع وهذه حقيقة لا أحد ينكرها، وهي كلما ابتعد مجتمع عن الدين حلّت فيه الفوضى الخلقية والانحلال والفساد .

خامس عشر: إن علم القيم ـ علم جديد ـ لم ينل حقه من الدراسة والبحث ، ويحتاج مزيداً من الجهد والتأليف والتوسع من قبل الدارسين، بالإضافة إلى التطبيق في واقع الحياة، فهو علم معياري .

التوصيات

في ختام هذه الرسالة العلمية ، وبعد دراسة جوانب القيم في الإسلام وفي الفكر الغربي ، أقدم هذه التوصيات المهمة وهي :

أولاً: أوصي بتدريس مادة تحمل اسم «القيم الإسلامية» في جميع مراحل التعليم العام والجامعي ، لأن القيم من الثوابت التي قام عليها الإسلام ، ولأن الإسلام جاء لإتمام مكارم الأخلاق .

ثانياً: أوصي بالتركيز في مراحل التعليم الجامعي على : «القيم في الغرب» من بداية تنحية الدين إلى عصر الانحطاط في العصر الحاضر، لأخذ العبرة والعظة ولإزالة موجة الفتنة والانبهار بالمجتمع الغربي، وهذا الأمر من باب تحصين الشباب ووقاتيه وإزالة موجة الانبهار الذي أصيب به بعض المسلمين .

ثالثاً: أوصي بإنشاء معهد للقيم الإسلامية على غرار معهد القيم الأمريكية، الذي يُعَدُّ معهداً متخصصاً في القيم البرجماتية التي يؤمن بها الأمريكان ، وهدف المعهد الإسلامي رصد ما كتب وما يكتب عن القيم وتشجيع الكُتّاب والباحثين على البحث والنشر ومواجهة الغزو الفكري الذي يستهدف أعز ماتملك وهم الشباب .

رابعاً: تبسيط مادة القيم وتسهيلها وإبعادها عن الفلسفة حتى يفهمها الصغير ويلم بها الشاب المسلم والفتاة المسلمة ، والملاحظ أن ماكتب في الساحة من مؤلفات في القيم يغلب عليها الجانب الفلسفي، ومن ثم يعزف الشباب عن قراءتها، فضلاً عن فهمهما والإفادة منها، حتى المواد التي تُدَرَّس في أقسام العقيدة في الجامعات صعبة للغاية فيجب إعادة النظر فيها .

خامساً : إنشاء مجلة علمية متخصصة تعنى بجانب القيم، وتدعم بحيث تصل

خامساً : إنشاء مجلة علمية متخصصة تعنى بجانب القيم، وتدعم بحيث تصل إلى كل بيت ومكتبة ومدرسة لتوجيه الناس، وخاصة الناشئة للتمسك بقيم الإسلام النبيلة .

سادساً: أوصي إخواني طلبة العلم بالتحلي بقيم الإسلام ونبذ العداوات والشحناء والبغضاء فيما بينهم، والابتعاد عن عقارب طلبة العلم، وهي (الحسد ـ الكبر ـ الرياء) ، فهم قدورة لغيرهم ، وإمامُهم وقدوتُهم محمد ﷺ ، فالمطلوب التأسي بأخلاقه .

سابعاً: عقد المؤتمرات العلمية التي تطرح فيها بحوث القيم على مستوى الجامعات بشكل دوري ، ويمنح أحسن بحث جائزة قيمة .

ثامناً: الاستفادة من وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة لدورها المؤثر في تكوين الشخصية الإسلامية ، ولغرس القيم في نفوس الناشئة ،فأوصي بالإفادة منها خاصة للمتخصصين في القيم .

* * * * *

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .

ـ أ ـ

- **إبراهيم مصطفى (وآخرون)** ،المعجم الوسيط ، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م ط : مطابع دار المعارف، نشر: الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، مجمع اللغة العربية ، مصر توزيع :دار المطبوعات الحديثة ، جدة .
- **إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي**، الاعتصام، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة .
- **إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي**، الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: مكتبة علي محمد صبيح وأولادة ، القاهرة .
- **أحمد بن إبراهيم مهنا** ، الحرية الفردية في الإسلام، مجلة الأزهر، الجزء الأول، السنة الثامنة والثلاثون، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، القاهرة .
- **أحمد بن الحسين البيهقي** ، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ، عناية: عبدالمعطي قلعجي ،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- **أحمد بن حنبل**، المسند ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ، توزيع: المكتبة التجارية ، مكة المكرمة .
- **أحمد زكي بدوي**، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، مكتبة لبنان ، بيروت .
- **أحمد سلامة** ، وحمدي بن عبدالرحمن ، الوجيز المدخل لدراسة القانون، ط، دار النهضة العربية بالقاهرة ، ١٩٧٠م.
- **أحمد الشرباصي**، موسوعة أخلاق القرآن الكريم ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ط ، مطابع دار الرائد العربي ، الناشر: دار الرائد العربي ، بيروت، لبنان .

- **أحمد بن عبدالحليم بن تيمية** ، العبودية ، تعليق : محمد منير الدمشقي ط ، مطابع النصر الحديثة ، الرياض ، توزيع : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، ١٤٠٤هـ ، الرياض .
- **أحمد بن عبدالحليم بن تيمية** ، مجموع الفتاوىٰ ، جمع وترتيب : عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد ، ط : مطابع مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، بيروت .
- **أحمد بن عبدالحليم بن تيمية** ، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- **أحمد عبدالرحمن إبراهيم** ، الفضائل الخلقية في الإسلام ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ، دار العلوم للطباعة والنشر ، الرياض .
- **أحمد بن عبدالعزيز الحليبي** ، المسؤولية الخلقية والجزاء عليها (دراسة مقارنة) ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، الرياض ، الناشر : شركة الرياض للنشر والتوزيع ، الرياض .
- **أحمد عليان** ، الأخلاق في الشريعة الإسلامية ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م ط ، مطابع الحميضي ، الرياض ، الناشر : دار النشر الدولي ، الرياض .
- **أحمد علي سير مباركي** ، العرف وأثره في الشريعة والقانون ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م ، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف ، المملكة العربية السعودية ، الرياض .
- **أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني** ، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، تحقيق وتعليق : أحمد شعبان ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ، الناشر : مكتبة الكلية الأزهرية ، القاهرة .
- **أحمد بن علي بن محمد العسقلاني** ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تحقيق : سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز ، ترقيم : محمد فؤاد عبدالباقي ، الطبعة الأولىٰ ،

١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، دار القماطي للطباعة والنشر ، نشر: دار الكتب العلمية ، بيروت .

- **أحمد بن فارس بن زكريا**، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، دار الجيل ، بيروت .

- **أحمد بن فارس بن زكريا**، مجمل اللغة ، دراسة وتحقيق : زهير عبدالمحسن سلطان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .

- **أحمد فهمي أبوسنة**، العرف والعادة في رأي الفقهاء ، ١٩٤٧م، مطبعة الأزهر .

- **أحمد بن محمد الرازي «مسكويه»** ، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، الطبعة الثانية، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .

- **أحمد محمد الفيومي** ، المصباح المنير ، عناية : يوسف الشيخ محمد ، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ط، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت .

- **إسماعيل البدوي**، دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة، الطبعة الأولى ، ١٩٨٠م دار الفكر العربي ، بيروت .

- **إسماعيل بن حماد الجوهري**، الصحاح المسمى تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق : شهاب الدين أبو عمرو، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .

- **إسماعيل بن عمر بن كثير** ، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق : سامي بن محمد السلامة، الطبعة الأولى ،١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض .

- **إسماعيل مظهر** ، فلسفة اللذة والألم، الطبعة الأولى ، مطبعة حجازي القاهرة، (لم يذكر تاريخ الطبعة) .

- **إسماعيل بن محمد العجلوني**، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث

على ألسنة الناس، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .

- **أكرم ضياء العمري**، الإسلام والوعي الحضاري ، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دارا لمنارة للنشر والتوزيع، جدة ، السعودية .
- **أليكسي كاريل**، الإنسان ذلك المجهول ، تعريب : شفيق سعد فريد، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، مكتبة المعارف ، بيروت .
- **أمير عبدالعزيز** ، دراسات في الثقافة الإسلامية (مدخل إلى الدين الإسلامي ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م) ، الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت .
- **أمير عبدالعزيز** ، النظريات الماركسية في ميزان الإسلام ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ط ، جمعية عمال المطابع التعاونية ، عمان، نشر وتوزيع مكتبة الأقصى، عمان .
- **أميل بوترو**، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة : أحمد فؤاد الأهواني ، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٣م.
- **أندريه كرسون**، تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ، ترجمة : نهاد رضا، الطبعة الأولى ، ١٩٦٢م، مكتبة عويدات .
- **أنور الجندي**، الإسلام والحضارة ، منشوات المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان .
- **أنوا الجندي** ، مفاهيم العلوم الاجتماعية والنفس والأخلاق في ضوء الإسلام، الطبعة الاولى، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ط ، دار العلوم للطباعة ، القاهرة، الناشر : دارالاعتصام .
- **أنور الجندي** ، هزيمة الشيوعية في عالم الإسلام، ط ، دار النصر للطباعة الإسلامية ، ١٩٨٣م، الناشر : دار الاعتصام .
- **أيوب موسى الكفوي** ، الكليات ، خدمة : عدنان درويش، ومحمد المصري، الطبعة

الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت .

ـ ب ـ

- **برتدند رسل**، تاريخ الفلسفة الغربية .
- **برتراند راسل**، المجتمع البشري، ترجمة: عبدالكريم أحمد وزميله، ١٩٦٠م، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة .
- **برتراند رسل**، العقل والمادة، ترجمة: أحمد إبراهيم الشريف، ١٩٥٧م، القاهرة .
- **بروتوكولات حكماء صهيون**، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، ط، دار القرآن الكريم .
- **أبوبكر الجصاص**، أحكام القرآن .
- **بول موي**، المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة: فؤاد حسن زكريا، القاهرة .

ـ ت ـ

- **توفيق الطويل**، أسس الفلسفة، الطبعة السابعة، ١٩٧٩م، ط، دار النهضة العربية، القاهرة .
- **توفيق الطويل**، فلسفة الأخلاق، «نشأتها وتطورها»، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥م، ط، مطبعة دار نشر الثقافة، القاهرة، نشر: دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة .
- **توفيق الطويل**، قصة الصراع بين الدين والفلسفة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م، دار النهضة العربية، مصر .
- **توفيق الطويل**، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، الطبعة الأولى، ١٩٥٣م، ط، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، نشر: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة .
- **توفيق محمد سبع**، قيم حضارية في القرآن الكريم، ط، دار الفتح الإسلامي للطباعة، ١٩٨٤م، الناشر: دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة .

- **توفيق يوسف الواعي**، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ط، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة.

- ج -

- **جميل صليبا**، المعجم الفلسفي، ط، الشركة العربية للكتاب والطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، بيروت.
- **جنفيات روديس لويس**، ديكارت والعقلانية، ترجمة: عبده الحلو، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م، ط، مطبعة الرعيل الجديد، بيروت، نشر: منشورات عويدات، بيروت.
- **جورج بليخانوف**، المادية والمثالية في الفلسفة، ترجمة: جورج طرابيشي، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
- **جورج بوليتزر (وآخرون)**، أصول الفلسفة الماركسية، ترجمة: شعبان بركات، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.
- **جون ديوي**، تجديد في الفلسفة، ترجمة: أمين مرسي قنديل، مراجعة: زكي نجيب محفوظ، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- **جون كميني**، الفيلسوف والعلم، ترجمة: أمين الشريف، بيروت، ١٩٦٥م.

- ح -

- **حامد زهران**، علم النفس الاجتماعي، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م، ط، عالم الكتب، القاهرة.
- **أبوحامد محمد بن حمد الغزالي**، إحياء علوم الدين، وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأسفار للعلامة: زين الدين عبدالرحيم بن حسين العراقي، دار المعرفة، بيروت.

ـ **أبو حامد محمد بن محمد الغزالي** المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، دار الفكر، دمشق.

ـ **حسن أيوب**، السلوك الاجتماعي في الإسلام، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان.

ـ **حسن الخياري**، التصور الإسلامي للوجود، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، الناشر: دار البشير للنشر والتوزيع، عمان.

ـ **حسن الشرقاوي**، الأخلاق الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، الناشر: مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة.

ـ **حمادي العبيدي**، الشاطبي ومقاصد التشريع، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار قتيبة للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، دمشق.

ـ **حمدي عبدالعال**، الأخلاق ومعيارها بين الوضعية والدين، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت.

ـ خ ـ

ـ **خير الدين الزركلي**، الأعلام، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

ـ ر ـ

ـ **راجح الكردي**، نظرية المعرفة بين التراث والفلسفة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مكتبة المؤيد، الرياض، إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بأمريكا.

ـ **راجو برت**، د. رونز، فلسفة القرن العشرين، تعريب: عثمان نويه، زكي نجيب محفوظ، ط: مطابع دار الكتاب العربي، مصر، الناشر: مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٣م.

ـ **الراغب الأصفهاني**، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة

الثانية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ط، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.

- **رالف بارتن بيري**، آفاق القيمة، ترجمة: د. عبدالمحسن عاطف سلام مراجعة: د. محمد علي العريان، تقديم: د. زكي نجيب محمود، الناشر: مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ١٩٦٨م.
- **راندال**، تكوين العقل الحديث، ترجمة: جورج طعمة، دار الثقافة.
- **رجب أبودبوس**، أخلاق الاجتماع، ١٩٨٣م، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا.
- **روبرت داونز**، كتب غيرت وجه العالم، ترجمة: أحمد صادق وزميله، إدارة الثقافة، وزارة التربية والتعليم، القاهرة.
- **رونالد سترومبرج**، تاريخ الفكر الأوربي الحديث، ترجمة: أحمد الشيباني، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، دار القارئ العربي للنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة.
- **ديمون رويه**، فلسفة القيم، الترجمة العربية عام ١٩٦٠م جامعة دمشق.

- ز -

- **زكريا إبراهيم**، المشكلة الخلقية، «مشكلات فلسفية»، ط، دار مصر للطباعة، الناشر: مكتبة مصر، الفجالة.
- **زكي البري**، أصول الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م دارالنضهة العربية، القاهرة.
- **زين العابدين ابن نجيم المصري**، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

– س –

- **سارة بنت عبدالمحسن ابن جلوي آل سعود** ، قضية العناية والمصادفة في الفكر الغربي المعاصر دراسة نقدية في ضوء الإسلام، الطبعة الأولى ، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، مكتبة العبيكان ، الرياض.
- **سارتر**، الوجودية والإنسانية ، ترجم إلى الإنجليزية بواسطة : فيليب بيريت لندن، شيهون ، ١٩٤٩م.
- **سامية عبدالرحمن عبدالرحيم** ، القيمة الأخلاقية ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٢م، ط : دار الشباب للطباعة، القاهرة، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- **سبينوزا**، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة : حسن حنفي .
- **سدجويك**، المجمل في تاريخ الأخلاق ، ترجمة وتعليق : توفيق الطويل، وعبدالحميد حمدي ، دار نشر الثقافة بالإسكندرية ، ١٩٤٩م.
- **سعيد المرصفي** ، المادية والروحية في الميزان، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ط ، مطبعة الفيصل، الكويت، نشر : مكتبة المعلاء، الكويت.
- **سعيد بن منصور** ، السنن، تحقيق ودراسة ، د. سعد بن عبدالله آل حميد، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض.
- **سفر الحوالي** ، العلمانية نشأتها وتطورها وأثرها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مطبوعات مركز البحث العلمي، وإحياء التراث، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- **سليمان بن الأشعث السجستاني** ، سنن أبي داود، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، دار الحديث ، حمص، سوريا.
- **سليمان دنيا** ، المذاهب المادية عاجزة عن تفسير نفسها، مجالة الأزهر، المجلد الثلاثون، ذو القعدة، سنة ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
- **سليمان بن عبدالقوي الطوفي**، شرح مختصر الروضة، تحقيق : د. عبدالله بن عبدالمحسن

التركي، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، توزيع، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

- **سمير الجنزوري**، الأسس العامة لقانون العقوبات مقارناً بأحكام الشريعة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، مطبعة: دار نشر الثقافة، القاهرة.
- **سيد قطب**، في ظلال القرآن، الطبعة العاشرة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مطابع الشروق، الناشر: دار الشروق، بيروت.
- **السيد محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين**، مجموعة رسائل ابن عابدين.

- ص -

- **صالح بن أحمد الشامي**، الظاهرية الجمالية في الإسلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **صالح بن عبدالله بن حميد**، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، الناشر: مركز البحث وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة.
- **صالح بن عبدالله بن حميد وآخرون**، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، الناشر: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة.
- **صبيحة رشيد رشدي**، الملابس العربية وتطورها في العهود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، الناشر: مؤسسة المعاهد الفنية، بغداد.
- **صلاح قنصره**، نظرية القيم في الفكر المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- **صلاح مقبول أحمد**، زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً، دار عالم الكتب، الرياض (دون تاريخ طباعة).

- ض -

- **ضياء زاهر**، القيم في العملية التربوية، مركز الكتاب للنشر، ١٩٩٦م، القاهرة.

- ط -

- **طارق حجي**، الشيوعية والأديان، طبع: مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.
- **الطيب خضري السيد**، بحوث في الاجتهاد فيما لانص فيه، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٦م، دار الطباعة المحمدية، الأزهر.
- **علي خليل مصطفى أبوالعينين**، القيم الإسلامية والتربية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ط، مطابع المختار الإسلامي، الناشر: مكتبة إبراهيم الحلبي بالمدينة المنورة.
- **عبدالرحمن بن زيد الزنيدي**، السلفية وقضايا العصر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ط، مركز الدراسات والإعلام، دار إشبيليا، الرياض.
- **عبدالرحمن بن زيد الزنيدي**، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، تقديم: عمر عبدالله الخطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ط، دار الجيل للطباعة، القاهرة، توزيع: مكتبة المؤيد، الرياض، من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينا، الولايات المتحدة الأمريكية.
- **عبدالرحمن الزنيدي**، حقيقة الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ط، مطبعة طيبة، الرياض.
- **عبدالله إبراهيم الطريقي «وآخرون»**، الثقافة الإسلامية تخصصاً ومادة وقسماً علمياً، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- **عبدالله إبراهيم الطريقي**، الحكومة الإسلامية، رسالة ماجستير، المعهد العالي للقضاء ١٣٩٧هـ.
- **عبدالرحمن بدوي**، الأخلاق النظرية، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م، الناشر: وكالة

المطبوعات الكويت، توزيع: دار القلم، بيروت.
- **عادل العوا**، العمدة في فلسفة القيم، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ط: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق.
- **عادل العوا**، المذاهب الأخلاقية، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م، ط، مطبعة الجامعة السورية، دمشق .
- **عبدالكريم عثمان**، معالم الثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية عشرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت.
- **عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد**، ابن قدامة وآثاره الأصولية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **عمر بن عبدالله عودة الخطيب**، نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط، مؤسسة الرسالة ،بيروت.
- **عمر بن عبدالله عودة الخطيب**، لمحات في الثقافة الإسلامية، الطبعة الثامنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **عمرو بن بحر الجاحظ**، تهذيب الأخلاق ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ط، مطابع الوفاء، المنصورة ، الناشر: دار الصحابة للتراث، طنطا .
- **عبدالرحمن بن ناصر السعدي**، الرياض ، الناظرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مكتبة المعارف، الرياض.
- **علي بن محمد الماوردي** ، أدب الدنيا والدين، تحقيق: ياسين محمد السواس، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، طبع ونشر: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
- **عبدالرحمن بن خلدون**، المقدمة ، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، الطبعة الثالثة، ط،

دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة.
- **عبدالرحمن بن خلدون**، شفاء السائل لتهذيب المسائل، تحقيق: محمد تاويت الطنجي، ط، مطبعة عثمان يالجين ١٩٥٧م، استنطبول، نشر: كلية الإلهيات جامعة أنقرة، تركيا.
- **عبدالمنعم الحفني**، الموسوعة الفلسفية، الطبعة الأولى، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- **عبدالنعم الحفني**، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة.
- **عبدالرؤف برجاوي**، فصول في علم الجمال، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- **عبدالوهاب الشيشاني**، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ط، الجمعية الملكية، عمان.
- **عبدالغني عبود**، قضية الحرية وقضايا أخرى، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م، دار الفكر العربي، بيروت.
- **عبدالخالق بن شرف القدسي**، مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي، «دراسة وتقويم» رسالة دكتوراه في كلية الشريعة، قسم الثقافة الإسلامية، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، (غير منشورة).
- **عبدالله بن أحمد ابن قدامة المقدسي**، المقنع، والشرح الكبير لأبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، ومعهما الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، طبع ونشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة.
- **عبدالرحمن بن حسن حبنكة الميداني**، الأخلاق الإسلامية وأسسها، الطبعة الرابعة،

١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار القلم، دمشق، الدراسات الشامية، بيروت، دار البشير، جدة.

- **عبدالرحمن بن حسن حنبكة الميداني**، الكيد الأحمر، سلسلة أعداء الإسلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، الناشر: دار القلم، دمشق، بيروت.
- **علي معبد، عبدالعزيز عبيد**، محاضرات في الأخلاق (السنة الرابعة في جامعة الأزهر)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- **عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي**، المغني، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح الحلو، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، طبع ونشر: دار هجر للطباعة والنشر والإعلان، القاهرة، توزيع: وزارة الشئون الدينية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض.
- **عاطف أحمد، نقد العقل الوضعي**، دراسة في الأزمة المنهجية لفكر زكي محفوظ، تقديم إبراهيم فتحي، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م، دار الطليعة، بيروت.
- **عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي**، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **عزمي إسلام**، جون لوك، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٦٨م، القاهرة.
- **عبدالعظيم المطعني**، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ط، مطبعة السعادة، القاهرة، الناشر: مكتبة وهبة القاهرة.
- **عباس حسني**، اتجاهات النهضة والتغيير في العالم الإسلامي، طبع: دار نشر الثقافة، القاهرة، الناشر: مكتبة السلام العالمية.
- **أبو الأعلى المودودي**، الإسلام ومواجهة التحديات المعاصرة، تعريب: خليل الحامدي، ط، دار القلم، الكويت، ١٩٧٤م.
- **عبدالمعطي محمد بيومي**، الماركسية في مواجهة الدين حقائق ووثائق، ط، دار الطباعة

المحمدية ، نشر : دارالأنصار ، القاهرة .
- **عادل التل**، النزعة المادية في العالم الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، دار البينة للنشر والتوزيع .
- **عابد السفياني**، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، نشر وتوزيع ، مكتبة المنار، جدة .
- **عبدالغني عبدالخالق** ، حجية السنة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ط ، مطابع الوفاء، المنصورة، الناشر : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا .
- **عبدالوهاب خلاّف** ، علم أصول الفقه، الطبعة الثانية، مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر .
- **عبدالوهاب خلاّف** ، مصادر التشريع فيما لانص فيه، الطبعة الرابعة ، ١٣٩٨هـ، دار القلم ، الكويت .
- **علي خليل أبو العينين**، القيم الإسلامية والتربية .
- **عبدالرحمن عتر**، معالم السنة النبوية ، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، مكتبة المنار، الزرقاء ، الأردن .
- **علال الفارسي** ، مقاصد الشريعة ومكارمها ،الطبعة الخامسة ، ١٩٩٣م، دار الغرب الإسلامي .
- **العز بن عبدالسلام**، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مؤسسة الريان، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، الناشر : مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان .
- **علي أحمد العجلان** ، القواعد الفقهية، الطبعة الرابعة ، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، دار القلم دمشق، الناشر : دار القلم دمشق، والدار الشامية، بيروت، توزيع : دار البشير، جدة .
- **عبدالرؤوف المناوي**، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق: عبدالحميد صالح

حمدان ، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ط، مطبعة قطب ، الناشر : عالم الكتب ، القاهرة .

- **علي جمعة (وآخرون)** بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية ، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا، مكتبة المعهد ، القاهرة .
- **علي راشد** ، الجامعة والتدريس الجامعي ، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة ، جدة .
- **عبدالكريم بكار** ، فصول في التفكير الموضوعي ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، دار القلم، دمشق، الدار الشامية ، بيروت .
- **عبدالله بن عبدالمحسن التركي**، أصول مذاهب الإمام أحمد ، الطبعة الرابعة ، ١٤١١هـ/ ١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- **علي حسب الله** ، أصول التشريع الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، دار المعارف، مصر .
- **عبدالله بن عبدالعزيز العجلان**، القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي، ط، دار طيبة، الرياض .
- **عامر سعيد الزيباري** ، مباحث في أحكام الفتوى ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، دار ابن حزم ، بيروت، لبنان .
- **عبدالله محمد الفطميل** ، تغير الفتوى، مفهومه، وضوابطه، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الخامس والثلاثون ، السنة التاسعة ، ربيع الآخر، جمادى أولى ، جمادى ثاني ، ١٤١٨هـ.
- **عبدالله شعبان**، ضوابط الاختلاف في ميزان السنة، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار الحديث، القاهرة .

- **عبدالله بن محمد بن أبي شيبة** ، المصنف في الأحاديث والآثار ، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، طبعة وعلق عليه: سعيد اللحام، الناشر: دار الفكر بيروت، لبنان .
- **علي عبدالمعطي محمد**، الفكر السياسي الغربي، الناشر: دار الجامعات المصرية، ١٩٧٥م.
- **عبدالرحمن عميرة** ، المذاهب المعاصرة وموقف المسلم منها، الطبعة الخامسة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، دار اللواء ، الرياض.
- **عبدالحليم خفاجي**، محاورة مع الشيوعيين في أقبية السجون، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت .
- **علي جريشة** ، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، مطابع الوفاء، المنصورة، الناشر: دارالوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة.
- **عابد توفيق الهاشمي** ، المدخل إلى التصور الإسلامي في الإنسان والحياة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، ط، مطبعة الدستور التجارية ، عمان، الناشر: دار الفرقان للنشر والتوزيع .
- **عمر محمد التومي الشيباني** ، فلسفة التربية الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٥م، النشأة العربية للنشر والتوزيع والإعلان ، طرابلس ،ليبيا .
- **عمر سليمان الأشقر** ، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دارالنفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن .
- **عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي**، جامع العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، الناشر: دار الريان للتراث، ط، مطابع الأهرام التجارية ، القاهرة، مصر.

- غ -

- **غوستاف لوبون**، روح الجماعات ، ترجمة : عادل زعيتر ، ١٩٥٥م، دار المعارف بمصر ، القاهرة .

- ف -

- **فؤاد البهي السيد**، علم النفس الاجتماعي، الطبعة الثالثة، ١٩٥٨م، دار الفكر العربي .
- **فاروق أحمد الدسوقي**، الإسلام والمعلم التجريبي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، المكتب الإسلامي، بيروت، مكتبة الخاني، الرياض .
- **الفخر الرازي**، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الطبعةالأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- **فهد بن عبدالرحمن الرومي**، خصائص القرآن الكريم، الطبعة الرابعة، ١٤٠٩هـ/ (لم يذكر الطبعة ولا الناشر) .
- **فون أرنفلس**، منظومة نظرية القيم .

- ق -

- **القطب محمد القطب طبلية** ، الإسلام وحقوق الإنسان، (دراسة مقارنة)، ١٣٩٦هـ، دار الفكر، بيروت.

- ك -

- **كرسون** ، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة : عبدالعليم محمود، الطبعة الثانية، القاهرة .
- **كرسي موريسون** ، العلم يدعو للإيمان ، ترجمة : محمود صالح الفلكي ، تقديم : أحمد زكي ، الطبعة السادسة، ١٩٧٨م، الناشر : مكتبة النهضة المصرية .
- **كريب برنتن** ، أفكار ورجال، (قصة الفكر الغربي) ،ترجمة : محمود محمود،

الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م.

- **كونستانيس فوستر**، تربية الشعور بالمسؤولية عند الأطفال، ترجمة: خليل كامل إبراهيم، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٣م.

- ل -

- **لويس ماسينيون**، تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية، المحاضرة الخامسة عشر، كتاب مخطوط في المعهد الفرنسي بالقاهرة.

- م -

- **محمد بن مكرم بن منظور**، لسان العرب، ط، دار صادر، بيروت.
- **محمد بن يعقوب الفيروز أبادي**، القاموس المحيط، ط، دار الجيل، بيروت.
- **محمد بن يعقوب الفيروز أبادي**، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت (لم يذكر الطبعة ولاسنة النشر).
- **محمد إبراهيم كاظم**، التطور القيمي وتنمية المجتمعات الدينية.
- **محمد شفيق غربال**، (وآخرون)، الموسوعة العربية الميسرة، دار نهضة لبنان للطبع والنشر، بيروت.
- **محمد الصادق عفيفي**، الفكر الإسلامي مبادئه ـ مناهجه ـ قيمة ـ أخلاقياته، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.
- **محمد أحمد بيومي**، علم اجتماع القيم، ط، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م الإسكندرية.
- **محمد بن إدريس الشافعي**، الرسالة، تخريج وشرح: أحمد شاكر، دار الكتب، بيروت (دون ذكر الطبعة والتاريخ).
- **ماجد عرسان الكيلاني**، فلسفة التربية الإسلامية، ط، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، بيروت.

- **محمد بن أبي بكر الزرعي**، الشهير بابن القيم، الطب النبوي ، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي ، الطبعةالسادسة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٩٨م، بيروت.
- **محمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بان قيم الجوزية** ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد بن حامد الفقي، ط، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، القاهرة، الناشر: دار الكتاب العربي، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، بيروت.
- **محمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بابن القيم الجوزية**، زاد المعاد في هدي خير العباد، راجعه : طه عبدالرؤوف طه، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **محمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بابن قيم الجوزية**، التبيان في أقسام القرآن ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض.
- **محمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بابن قيم الجوزية** ، مفتاح دار السعادة ومشهور ولاية أهل العلم والإرادة ، عناية: علي بن الحسين الحلبي، مراجعة بكر بن عبدالله أبوزيد ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٧م، دار ابن عفان للنشر والتوزيع ، الخبر .
- **محمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بابن قيم الجوزية**، الفوائد، تحقيق: محمد عبدالقادر الفاضل، الطبعة الثالثة ، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت.
- **محمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بابن قيم الجوزية**، إعلام لموقعين عن رب العالمين، مراجعة وتعليق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت .
- **محمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بابن قيم الجوزية**، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق وتصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، مكتبة الرياض الحديثة، البطحاء، الرياض ، (بدون ذكر الطبعة وسنة الطبع) .

- **محمد بن علي التهانوي**، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، إشراف: رفيق العظم، تحقيق: علي دحروج ، نقل النص إلى العربية: عبدالله الخالدي، الترجمة الأجنبية، جورج زيناتي، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م الناشرون: مكتبة لبنان، بيروت.
- **محمد بن إسماعيل البخاري**، صحيح البخاري، ط، المكتبة الإسلامية ، استنابول ١٩٨١م، توزيع: مكتبة العلم، السعودية، وكذلك الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، مكتبة دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.
- **مسلم بن حجاج النيسابوري**، صحيح مسلم، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ط، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت.
- **محمد البهي**، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، الطبعة الرابعة، الناشر: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧م، القاهرة.
- **محمد البهي**، الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، الطبعة التاسعة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، دار غريب للطباعة، القاهرة.
- **محمد أحمد جاد المولى بك**، الخلق الكامل، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- **مقداد يلجن**، العبقرية، الطريق إلى العبقرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار الهدئ للنشر والتوزيع، الرياض.
- **مقداد يلجن**، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية.
- **مقداد يلجن**، التربية الأخلاقية الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض.
- **محمد زكي عشماوي**، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، دارالنهضة العربية، بيروت.
- **محمد رشاد سالم**، المدخل إلى الثقافة الإسلامية، الطبعة السادسة، ١٤٠٢هـ/

١٩٨٢م، دار القلم ، بيروت.

- **محمد الزحيلي**، التكريم الإلهي للإنسان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، دار القلم ، دمشق، الدار الشامية، بيروت، دار البشر، جدة .
- **محمد عقلة** ، النظام الأخلاقي في الإسلام، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ/ ١٩٨٦م، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، الأردن .
- **المبارك بن محمد بن الأثير مجد الدين أبو السعادات الجزري**، النهاية في غريب الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، دارالكتب العلمية، بيروت .
- **محمد فاروق النبهان** ، نظام الحكم في الإسلام، ط ، جامعة الكويت ، ١٩٧٤م.
- **محمد الطاهر بن عاشور**، أصول النظام الاجتماعي، الشركة التونسية للتوزيع ، الدار العربية للكتاب ، ١٩٧٩م.
- **محمد الطاهر بن عاشور** ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، نشر الشركةا لتونسية للتوزيع سنة ١٩٧٨م.
- **محمد شلتوت** ،الإسلام عقيدة وشريعة، الطبعة الثالثة عشر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٥م، ط، مطابع الشروق ، بيروت ، توزيع : دار الشروق، بيروت.
- **محمد المبارك** ، نظام الإسلام «العقيدة والعبادة» ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت.
- **محمد محمود بابللي** ، الإنسان وحريته في الإسلام، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ، ط، دارالشبل للنشر والتوزيع والطباعة ، الرياض.
- **محمد بن عبدالله دراز**، دستور الأخلاق في القران، تحقيق : عبدالصبور شاهين، مراجعة : السيد محمد بدوي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، دار البحوث العلمية الكويت.
- **محمد عبدالله دراز**، النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن)، الطبعة السابعة،

١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، دار القلم للنشر والتوزيع ، الكويت .

- **مجمع اللغة العربية** ، المعجم الفلسفي ، ط ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، القاهرة .

- **محمد بن عيسى الترمذي**، سنن الترمذي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ط ، دار الكتب العلمية ، بيروت، وكذلك الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، دار الجيل، بيروت، ودار الغرب ،بيروت.

- **محمد بن عبدالله بن ماجه**، السنن، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، إشراف وتعليق، زهيرالشاويش ، الطبعةالثالثة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ط، مكتب التربية لدول الخليج ، الرياض، توزيع، المكتب الإسلامي، بيروت.

- **محمد بن عبدالله الحاكم**، المستدرك على الصحيحين، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **محمد ناصرالدين الألباني** ، صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير) إشراف : زهير الشاويش، الطبعة الثانية، ١٤٠٦/ ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي، بيروت .

- **محمد بن ناصر الدين الألباني**، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض.

- **محمد بن ناصرالدين الألباني**، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٣م، مكتبة المعارف، الرياض.

- **محمد ممدوح العربي**، الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي والليبرالي والماركسي، ط ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- **محمد قطب**، جاهلية القرن العشرين، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الشروق ، بيروت، القاهرة.

- **محمد قطب**، التطور والثبات في حياة البشرية ، الطبعة الخامسة ، ١٤٠٣هـ/

١٩٨٣م، دارالشروق ، القاهرة .
- **محمد قطب**، معركة التقاليد ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار الشروق ، القاهرة، بيروت .
- **محمد بن جرير الطبري**، جامع البيان في تأويل آي القران، ط، دار الفكر ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار الفكر ، لبنان .
- **محمد بن عبدالله الأنصاري القرطبي** ، الجامع لأحكام القرآن، تصحيح : أبوإسحاق إبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية ، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، مكتبة الرياض الحديثة .
- **محمد أحمد الأزهري**، تهذيب اللغة، تقديم: عبدالسلام هارون ، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ط، دار القومية العربية ، مصر .
- **محفوظ عزام**، نظرية التطور عند مفكري الإسلام «دراسة مقارنة» ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط، مطبعة النهضة ، الرياض، الناشر: الدار الوطنية للنشر والتوزيع ، الرياض.
- **محفوظ عزام**، نظرات في الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، دار اللواء للنشر والتوزيع ، الرياض.
- **محمد سعيد رمضان البوطي**، كبرى اليقينيات الكونية ، الطبعة السادسة ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٧م، مؤسسة الرسالة بيروت .
- **موريس بوكاي**، أصل الإنسان بين العلم والكتب السماوية ، ترجمة : فوزي شعبان، المكتبة العلمية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .
- **مؤسسة سلطان بن عبدالعزيز آل سعود الخيرية** ، الموسوعة العربية العالمية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض .
- **محمد شفيق غربال** ، الموسوعة العربية الميسرة ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، دار نهضة لبنان للطبع والنشر، بيروت، لبنان .

- مراد وهبة، قصة الفلسفة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨م، الناشر: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- **مصطفى حلمي**، الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ط، دار الهدى للمطبوعات، الإسكندرية، توزيع: دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع الاسكندرية.
- **مرتضى المطهري**، الدوافع نحو المادية، ترجمة: محمد علي التسخيري، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، دارالتبليغ الإسلامي، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت.
- **م. روزنتال**، ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، إشراف ترجمة: سيمر كرم، مراجعة: صادق العظم، وجورج طرابيشي، الطبعة السابعة، ١٩٧٧م، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
- **محمود عثمان**، الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، مكتبة الأنجلو، القاهرة.
- **محمد عبدالرؤوف بهنسي**، الإسلام بين المادية والروحية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ط، مطابع الوفاء، المنصورة، توزيع: مؤسسة الخليج العربي، القاهرة.
- **محمد نجاح شبيب**، الشرائع والأخلاق بين الحضارة والانحطاط، توزيع، دارالفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، سوريا.
- **محمد أبو شهبة**، المدخل لدراسة القرآن الكريم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار اللواء، الرياض.
- **مصطفى السباعي**، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- **محمد علي الشوكاني**، إرشاد الفحول إلى تحقيق فن علم الأصول، الطبعة الاولى،

١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م ، إعداد: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز ، مكتبة نزار الباز ، مكة المكرمة ، الرياض .

- محمد علي الشوكاني ، رفع الريبة عما يجوز من الغيبة ، ١٤٠٧هـ ، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، المملكة العربية السعودية ، الرياض .

- محمد أديب الصالح ، لمحات في أصول الحديث ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، بيروت .

- محمد الزفزاف ، التعريف بالقرآن والحديث ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ، ط ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، الناشر : مكتبة الفلاح ، الكويت .

- محمد سعد البوطي ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م ، دار الهجرة للنشر والتوزيع ، الثقبة ، المملكة العربية السعودية .

- محمد رواس قلعجي ، وحامد صادق قينبي ، معجم لغة الفقهاء ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م ، دار النفائس للطباعة والتوزيع ، بيروت ، لبنان .

- منير محمد الشواف ، تهافت القراءة المعاصرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣م ، الناشر : الشواف للنشر والدراسات .

- معروف زريق ، علم النفس الإسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٩م ، دار المعرفة ، دمشق .

- محمود محمد الخزندار ، هذه أخلاقنا حين نكون مؤمنين حقاً ، الطبعة الثانية ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض .

- محمد عبدالله عفيفي ، النظرية الخلقية عند ابن تيمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م ، ط ، مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض ، نشر وإصدار : مؤسسة الملك فيصل للبحوث والدراسات ، المملكة العربية السعودية ، الرياض .

- **محمد يوسف موسى**، تاريخ الأخلاق، الطبعة الثالثة، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م، مطابع دار الكتاب العربي، مصر.
- **محمد السيد الجليند**، فن الفلسفة الخلقية لدى مفكري الإسلام، الناشر: مكتبة نهضة مصر، جامعة القاهرة.
- **فؤاد زكريا (وآخرون)**، موسوعة تراث الإنسانية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- **محمد فريد وجدي**، الإسلام دين علم خالد، الطبعة الثانية، (دون ذكر نشر أو مكانه).
- **محمد الطاهر الزرقي**، عامل الزمن في العبادات والمعاملات، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.
- **محمد بن صالح عثيمين**، شرح رياض الصالحين، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، دار الوطن، الرياض.
- **مصطفى أحمد الزرقاء**، المدخل الفقهي العام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، دار القلم، دمشق.
- **محمد بن مفلح المقدسي**، الآداب الشرعية، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **المنتدى الإسلامي**، التجديد في الإسلام، الجزء الأول، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، المنتدى الإسلامي، لندن.
- **محمد حامد الناصر**، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، مكتبة الكوثر، الرياض.
- **محمود زيدان**، وليم جيمس، ١٩٥٨م، دار المعارف بمصر، القاهرة.
- **محمد عبدالستار نصار**، دراسات في فلسفة الأخلاق، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/

١٩٨٢م، دار القلم، الكويت.
- **محمد علي أبوريان**، الإسلام في مواجهة تيارات الفكر الغربي، رقم (١) موقف الإسلام من الماركسية ،دارالمعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٩م.
- **محمد علي أبوريان** ، تاريخ الفكر الفلسفي، (الفلسفة الحديثة) الجزء الرابع، ١٩٩٦م، دار المعرفة الجامعية .
- **محمود حمدي زقزوق** ، مقدمة في الأخلاق ، الطبعة الرابعة، ١٩٩٣م، دارالفكر العربي، القاهرة.
- **محمود حمدي زقزوق**، قضايا فكرية واجتماعية في ضوء الإسلام، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، دار المنارللطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.
- **مناع خليل القطان** ، مباحث في علوم القرآن ، الطبعة الثامنة ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، مكتبة المعارف ، الرياض.
- **محمد محسن مهيدات (وآخرون)** ، دراسات في الفكر العربي الإسلامي ، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، مكتب الكندي للنشر والتوزيع ،أربد، الأردن .
- **محمد فؤاد عبدالباقي**، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ط، مطبعة المدني القاهرة ، الناشر: دار الحديث، القاهرة.
- **مجموعة من المستشرقين**، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، الاتحاد الأممي للمجامع العلمية ، أ. ي ونسنك ،دارالدعوة ، إستانبول، ، ١٩٨٦م.
- **محمد أحمد بيومي** ، علم اجتماع القيم، ١٩٩٠م، دارالمعرفة الجامعية، الإسكندرية.

- ن -

- **نادية شريف العمري**، أضواء على الثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة ، بيروت.

- **نادية شريف العُمري**، الاجتهاد في الإسلام، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .

- **الندوة العالمية للشباب الإسلامي**، الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، مطبعة سفير الرياض. وكذلك الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ/ بإشراف وتخطيط ومراجعة : د. مانع حماد الجهني، الناشر : دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع .

- **نديم الجسر** ، قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ، طرابلس ، لبنان .

- **نديم وأسامة مرعشلي**، الصحاح في اللغة والعلوم ، دار الحضارة العربية ، بيروت .

- **نعمان السامرائي** ، في التفسير الإسلامي للتاريخ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، مكتبة المنار ، الزرقاء ، الأردن .

- **نور الدين عتر** منهج النقد في علوم الحديث، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، دارالفكر ، دمشق .

- **نيروبي** ، مصادروتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ترجمة : عبدالرحمن بدوي، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م، الناشر : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت .

ـ هـ ـ

- **هنري توماس** ، ودانالي توماس ، المفكرون من سقراط إلى سارتر، ترجمة : عثمان نويه ، دارالهلال .

- **هنية مفتاح القماطي**، الأخلاق والعرف، الطبعة الأولى ، ١٩٩١م، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي ، ليبيا .

- **هيجل** ، المدخل إلى علم الجمال، ترجمة : جورج طرابيشي، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، دارالطليعة ، بيروت .

- و -

- وحيد الدين خان ، سقوط الماركسية ، ترجمة : ظفر الإسلام خان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ط، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، القاهرة، نشر دار الصحوة للنشر ،القاهرة .
- ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ط، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الناشر: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس.
- ود ديورانت ،قصة الفلسفة ، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، الطبعة السادسة، منشورات مكتبة المعارف ، بيروت.
- وليم جيمس ، العقل والدين ، ترجمة: محمود حب الله ١٩٤٦م، ط ، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
- وليم ليلي ، المدخل إلى علم الأخلاق ، ترجمة وتقديم وتعليق ، علي عبدالمعطي محمد، ١٩٩١م، الناشر: دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية .
- ويلز ، معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الطبعةالثانية، ١٩٦١م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة.
- ويلز هـ. فيري مان ، التعليم الطبيعي في مجتمع الولايات المتحدة المتغير، سنة ١٩٧٧م.

- ي -

- يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين ، تحقيق: جماعة من العلماء، تحقيق: محمد ناصرالدين الألباني، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ/ ١٩١٢م، الناشر : المكتب الإسلامي، دمشق، ديروت، عمان.
- يحيى بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث

العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

- **يعقوب المليجي**، الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.
- **يوسف حامد العالم**، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط، دار الحديث بالقاهرة، والدار السودانية بالخرطوم، (بدون ذكر الطبعة وسنة الطبع).
- **يوسف القرضاوي**، الإيمان والحياة، الطبعة الثامنة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- **يوسف القرضاوي**، الخصائص العامة للإسلام، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٩٦م، الناشر: مكتبة وهبة القاهرة.
- **يوسف القرضاوي**، شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ط، مطبعة المدني، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة.
- **يوسف القرضاوي**، العبادة في الإسلام، الطبعةالتاسعة عشر، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، توزيع الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت.
- **يوسف كرم**، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ١٩٦٥م، دار المعارف بمصر.
- **يوسف كرم**، تاريخ الفلسفة الحديثة، دارالقلم، بيروت، لبنان.
- **يوسف كرم**، تاريخ الفلسفة اليونانية، دارالقلم، بيروت.

الدوريـات:

- **مجلة البيان**، العدد الثالث والستون، ذو القعدة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، المنتدىٰ الإسلامي، لندن، ط، مطابع الأهرام، القاهرة، توزيع الشركة السعودية للتوزيع.
- **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة**.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة :	٣
ـ أسباب اختيار الموضوع	٤
ـ الدراسات السابقة	٦
ـ الصعوبات التي واجهت الباحث	٩
ـ خطة البحث	١٠
الفصل الأول: مفهوم القيم وأنواعها في الإسلام والفكر الغربي	١٣
مفهوم القيم في الإسلام	١٤
أ ـ مفهوم القيم في اللغة	١٤
ب ـ مفهوم القيم في الاصطلاح	١٤
المطلب الثاني: مفهوم القيم في الفكر الغربي المعاصر	١٧
المقارنة بين مفهوم القيم في الإسلام والفكر الغربي	٢٣
المبحث الثاني: أنواع القيم في الإسلام	٢٤
أولاً: القيم العليا	٢٤
طبيعة الحق	٢٦
معيار الحق	٢٨
ب ـ العبودية	٢٩
ـ أنواع العبودية	٣٠
أولاً: العبودية العامة	٣٠
ثانيًا: العبودية الخاصة	٣٠
ـ الأبعاد الإنسانية لقيمة العبودية	٣٢

أ ـ الأخلاق ٣٢

ب ـ الحرية ٣٣

جـ ـ الكرامة الإنسانية ٣٣

د ـ السعادة ٣٣

ثانيًا: القيم الحضارية ٣٥

أ ـ المساواة ٣٥

ـ الفرق بين العدل والمساواة ٣٦

ـ فوائد المساواة ٣٦

ب ـ الجمال ٣٧

ـ جمال الله سبحانه ٣٩

ـ أنواع الجمال ٤٠

ـ أقسام الجمال ٤٠

ـ فوائد الجمال ٤٢

أنواع القيم الخلقية ٤٣

أ ـ البر ٤٣

أنواع البر ٤٤

أقسام البر ٤٤

الأول: الصلة ٤٤

الثاني: المعروف ٤٤

فوائد البر ٤٥

ثانيًا: التعاون ٤٧

ـ أقسام الناس في التعاون ٤٨

ـ التعاون واجب ديني وحاجة اجتماعية ٤٩

- فوائد التعاون ٥٠
المطلب الثاني: أنواع القيم في الفكر الغربي المعاصر ٥١
أ- النظرية اللاهوتية ٥١
ب- النظرية المثالية ٥٢
جـ- النظريات الوضعية ٥٥
- أنواع القيم في الفكر الغربي ٥٦
- الحق الطبيعي ٥٧
- الحق الوضعي ٥٧
- علم الحقوق ٥٧
- الحقوق الدولية العامة ٥٨
- الحقول الدولية الخاصة ٥٨
- مقياس التميز بين الحق والباطل ٥٩
- الخير ٦٠
- التوحيد بين الجمال والخير ٦٧
- مقارنة بين النظرية الإسلامية والغربية للقيم ٦٨
الفصل الثاني: أسس القيم وخصاصها في الإسلام والغرب ٧٢
المطلب الأول: أسس القيم في الإسلام ٧٣
أ- الأساس الاعتقادي ٧٤
ب- الأساس الواقعي والعلمي ٧٧
أولاً: ارتباط القيم بالحياة الكريمة ٧٨
ثانياً: ارتباط القيم بطبيعة النفس الإنسانية ٨٠
ثالثًا: ارتباط القيم بالطلب ٨٠
- أسس وقاية الإنسان من الأوبئة ٨١

جـ ـ الأساس الإنساني ٨١
ـ صفات امتزاج العنصرين المادي والروحي ٨٤
ـ علاقة القيم بالطبيعة الإنسانية ٨٨
د ـ أساس الحرية ٩٠
ـ دلائل حرية الإنسان ٩٣
ـ ضوابط الحرية ٩٦
١ ـ الاستقامة على شرع الله ٩٦
٢ ـ عدم إيقاع الضرر بالنفس ٩٧
هـ ـ أساس المسؤولية ٩٩
ـ مجال المسؤولية وأقسامها ١٠١
أ ـ المسؤولية الفردية ١٠٢
ب ـ المسؤولية الاجتماعية ١٠٤
شرط المسؤولية ١٠٥
أولاً: أهلية التصرف ١٠٥
ثانيًا: العلم ١٠٥
ثالثًا: الإرادة ١٠٦
و ـ الأساس الجزائي ١٠٧
أنواع الجزاء ١٠٩
١ ـ الجزاء الإلهي الديني ١٠٩
أ ـ جزاء إلهي دنيوي ١٠٩
ب ـ الجزاء الإلهي الأخروي ١١٠
٢ ـ الجزاء الوجداني أو القلبي ١١٢
٣ ـ الجزاء الاجتماعي وله أقسام ١١٣

المطلب الثاني: أسس القيم في الفكر الغربي المعاصر ١١٧
ـ العقل ١١٧
ـ عصر التنوير ١١٩
ـ الطابع الفكري الذي تميز به عصر التنور ١٢١
ـ النظريات التي أسهمت في تشويه صورة الدين في الفكر الغربي ١٢١
أولاً: نظرية التطور لدارون ١٢٢
ثانيًا: نظرية فرويد ١٢٤
ـ نظرته إلى الدين والقيم ١٢٦
ـ اختلاف علماء النفس والأطباء مع فرويد ١٢٨
ثالثًا: النظرية الماركسية ١٢٩
موقف الماركسية ١٢٩
موقف الماركسية من الدين ١٣٠
أسس القيم عند الغرب ١٣٣
ـ المنفعة ١٣٣
ـ المادة ١٤٠
ـ منهج التفكير المادي ١٤٢
ـ دواعي اتخاذ المذهب المادي ١٤٢
ـ نشأة المادية ١٤٣
ـ نتائج الفكر المادي ١٤٦
ـ النتائج المترتبة على الفكر المادي ١٤٧
المبحث الثالث: خصائص القيم بين الإسلام والفكر الغربي ١٥١
المطلب الأول: خصائص القيم في الإسلام ١٥٢
١ ـ الربانية ١٥٢

٢ ـ الشمول ١٥٦

٣ ـ العموم ١٥٧

٤ ـ الملائمة للفطرة ١٥٨

٥ ـ الإيجابية ١٥٩

٦ ـ جامعة للثبات والمرونة ١٦٢

٧ ـ التوازن ١٦٢

٨ ـ الواقعية ١٦٤

المطلب الثاني: خصائص القيم في الفكر الغربي ١٦٥

١ ـ تحقيق المنفعة ١٦٥

ـ مذهب اللذة نوعين ١٦٧

٢ ـ إشباع الرغبة ١٦٩

ـ طبيعة الرغبة ١٧١

٣ ـ تلبية الحاجات المادية ١٧٢

المقارنة بين الخصائص الإسلامية والغربية ١٧٥

الباب الأول: الثبات في القيم الإسلامية والغربية ١٧٧

الفصل الأول: ثبات القيم في الإسلام ١٧٨

توطئة ١٧٨

تعريف الثبات ١٧٩

الثبات في الشرع ١٨٠

المبحث الأول: الثبات في مصادر الإسلام ١٨١

المطلب الأول: في القرآن الكريم ١٨١

ـ اختصاص القرآن بالخلود ١٨٢

الثبات والمرونة من هدي القرآن ١٨٥

المطلب الثاني: في السنة ١٨٦
ثبوت حجية السنة ١٨٧
حفظ السنة ١٨٩
السنة مصدر ثابت للقيم ١٩٠
ـ الفرق بين ثبات القرآن وثبات السنة ١٩٢
المبحث الثاني: الثبات في مقاصد الشريعة ومصالحها ١٩٣
المطلب الأول: في المقاصد الشرعية ١٩٣
تعريف مقاصد الشريعة ١٩٥
أقسام المقاصد الشرعية ١٩٧
الحاجيات ٢٠٠
التحسينيات ٢٠١
ثبات المقاصد الشرعية ٢٠٣
المطلب الثاني: الثبات في المصلحة الفردية والاجتماعية ٢٠٦
ضوابط المصلحة العامة ٢٠٧
ضوابط المصلحة الخاصة ٢١٠
التعارض بين المصالح والمفاسد ٢١١
تقديم المصلحة العامة على الخاصة ٢١٤
المبحث الثالث: الثبات في الضوابط ٢١٩
المقصود بالضوابط ٢١٩
التفكير ٢١٩
أنواع التفكير ٢٢٠
ضوابط التفكير ٢٢٤
المطلب الثاني: ضوابط السلوك ٢٢٦

تعريف السلوك ٢٢٦
١ ـ تربية الوازع الديني ٢٢٧
٢ ـ الدعوة إلى التفاؤل ٢٢٩
٣ ـ القصد في الاعتدال ٢٢٩
٤ ـ المراجعة والتصحيح ٢٣٠
٥ ـ المداومة على فعل المعروف ٢٣٠
الفصل الثاني: الثبات في قيم الفكر الغربي ونقده ٢٣٤
توطئة ٢٣٤
المبحث الأول: جذور الثبات في الفكر الغربي ٢٣٥
المطلب الأول: جذور الثبات عند اليونان ٢٣٥
المطلب الثاني: جذور الثبات عند الرومان ٢٣٩
المطلب الثالث: جذور الثبات عند النصارى المحدثين ٢٤٢
ـ المذهب العقلي ٢٤٢
ـ موقف المذهب العقلي من القيم ٢٤٢
ـ الوضعية الجديدة ٢٤٦
ـ الوجودية ٢٤٩
ـ موقف الوجودية من ثبات القيم ٢٥٠
المبحث الثاني: التحول عن الثبات في الفكر الغربي ٢٥١
المطلب الأول: نشأة التحول وتطوره ٢٥١
ـ حركة التنوير ٢٥٤
ـ عصر النهضة ٢٥٥
المطلب الثاني: أسباب التحول عن الثوابت العلمية والحضارية ٢٥٧
١ ـ ظهور النظريات الجديدة باسم العلم ٢٥٧

٢ ـ محاربة الكنيسة للعلم والعلماء ٢٦٠
٣ ـ نجاحهم الباهر في فهم وتطبيق المناهج التجريبية ٢٦٢
ـ الثورة الصناعية ٢٦٣
الأسباب الحضارية ٢٦٤
١ ـ نشأة حضارات عمرانية ٢٦٤
٢ ـ تطور وسائل الطب ٢٦٥
٣ ـ إحراز القوة بحالتيها في حالة البناء والهدم ٢٦٧
الباب الثاني: التغير في القيم الإسلامية والفكر الغربي ٢٧٢
الفصل الأول: التغير في القيم الإسلامية ٢٧٢
توطئة ٢٧٢
مفهوم التغير ٢٧٢
المبحث الأول: أسباب التغير ٢٧٥
المطلب الأول: المكان ٢٧٥
ـ أسباب التغير في المكان ٢٧٨
ـ شرف المكان وفضله ٢٧٩
المطلب الثاني: في الزمان ٢٨٠
تعريف الزمان ٢٨٠
تغير الأحكام بتغير الزمان ٢٨٠
ـ الأزمات وما يتعلق بها من الطاعات ٢٨١
ـ أسباب تغير الفتوىٰ لارتباطها بالزمان والمكان ٢٨٢
١ ـ النظر في المآل ٢٨٢
٢ ـ تشريع حكم لحالة زمنية ٢٨٣
٣ ـ الاستثناء للحاجة ٢٨٣

٤ ـ التأجيل في التطبيق دفعًا للضرر ٢٨٣
٥ ـ عدم وجود المصلحة في تطبيق الحكم ٢٨٤
٦ ـ السياسة الشرعية ٢٨٤
ضوابط تغير الفتوىٰ ٢٨٤
المطلب الثالث: في الأحوال ٢٨٧
تعريف الأحوال ٢٨٧
أسباب التغير في الأحوال ٢٨٩
أمثلة التغير في الأحوال ٢٩١
المبحث الثاني: مجالات التغير ٢٩٣
المطلب الأول: في العادات ٢٩٣
تعريف العادة ٢٩٣
تعريف العرف في الفقه ٢٩٤
شروط اعتبار العرف ٢٩٤
أنواع العرف ٢٩٥
العوائد المستمدة ٢٩٥
العوائد المتغيرة ٢٩٦
اختلاف العادات لا يعني تغير الشرع ٢٩٧
المستجدات الطبية ٣٠٢
المطلب الثاني: في الأفكار ٣٠٤
تعريف الفكر ٣٠٤
الفكر الإسلامي ٣٠٥
مجالات التغير في الفكر الإسلامي ٣٠٦
ـ الاجتهاد ٣٠٦

- مجالات التجديد ٣٠٩
١ - التجدد في مجال العقيدة ٣١٠
٢ - التجديد في مجال النظر والاستدلال ٣١٠
٣ - التجديد في السلوك الفردي والاجتماعي ٣١٠
٤ - التجديد في فضح المناهج والاتجاهات المخالفة للإسلام ٣١٠
الفصل الثاني: التغير في قيم الفكر الغربي ٣١٢
توطئة ٣١٣
المبحث الأول: التغير في أصول القيم ٣١٤
المطلب الأول: في المدرسة الذرائعية ٣١٤
التغير في أصول القيم عند البرجماتية ٣١٥
موقف وليم جيمس ٣١٨
موقف جون ديوي ٣١٩
النسبية الأخلاقية عند البرجماتيين ٣١٩
أسباب ظهور الاعتقاد والقيم المطلقة عند جون ٣٢١
- الوجود - الحقائق - الخير - عند البرجماتيين ٣٢٥
المطلب الثاني: التغير في أصول القيم الاشتراكية ٣٢٨
نظرة الاشتراكية ٣٢٨
نظرة الشيوعية إلى نشأة الدين ٣٢٩
- التغير في أصول القيم الاشتراكية ٣٣١
- نظرة الاشتراكية إلى أصل ومنشأ القيم ٣٣٤
الضمير ٣٣٧
الإنسان في نظر الشيوعية ٣٣٨
الأخلاق في نظر الشيوعية ٣٣٨

المبحث الثاني: التغير في مجالات القيم ٣٤١
مجالات التغير في علم النفس والتعليم ٣٤٢
مجالات التغير في العلم والسياسة ٣٤٣
مجالات التغير في المجال الاجتماعي ٣٤٣
المطلب الثاني: التغير في مجالات القيم الاشتراكية ٣٤٥
ـ في مجال الأسرة ٣٤٥
ـ في المجال الاجتماعي ٣٤٦
ـ في المجال الاقتصادي ٣٤٨
ـ ضعف الإنتاج كمًا وكيفًا ٣٤٩
ـ في المجال السياسي ٣٥٠
ـ الشيوعية في كل أساليبها ٣٥٠
ـ نقد البرجماتية ٣٥٢
ـ نقد الشيوعية ٣٥٧
الخـــاتمـــة ٣٦٦
فهرس الموضوعات ٤٠٥

* * * * *